

كِتَابُ التَّوْحِيدِ

تأليف

أبي منصور محمد بن محمد بن محمود المازندراني السمرقندي

الطبعة سنة ١٢٣٣هـ / ١٨٤٤م

تتقيق

الدكتور بكر طوقال اوغلي والدكتور محمد آروشي

مكتبة الأرشاد

إستانبول

دار طائر

بيروت

KİTÂB AL-TAWHÎD

by

Abu Mansûr al-Mâturîdî

Edited by

Prof Dr Bekir Topaloğlu

Dr Muhammed Aruçi

İRŞAD
KİTAP YAYIN DAĞITIM
İSTANBUL

DAR SADER
Publishers
BEIRUT

كِتَابُ التَّوْحِيدِ

تأليف

أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي

الثوئي سنة ٥٣٣٣/٩٤٤م

تحقيق

الأستاذ الدكتور بكر طويال أوغلي والأستاذ المساعد الدكتور محمد آروشي

مكتبة الأرشاد

استانبول

دار طائر

بيروت

تقديم

الطبعة الجديدة

إن الماتريديّة تمثل الجانب العقائدي للمذهب الحنفي - الماتريدي الذي ينتسب إليه اليوم أكثر من خمسين بالمائة من سكان العالم الإسلامي . ومن المعلوم أن كتاب التوحيد و تأويلات القرآن يعتبران من أهم مصادر المذهب الماتريدي الذي أسس بها أبو منصور الماتريدي مذهبه الكلامي مستفيداً في ذلك أيضاً من الإمام أبي حنيفة رحمه الله . والتحقيق الأول الذي قام به الأستاذ الدكتور فتح الله خليف وتجربته الأولى لنشر كتاب التوحيد يعتبر بلا شك خدمة مهمة للثقافة الإسلامية وتاريخ الفكر بهذا المحيط . غير أن الاستفادة من هذه النشرة كانت محددة لأسباب عديدة نذكر البعض منها : وجود قراءة خاطئة لبعض العبارات أو الكلمات في النص ، عدم وجود تعليق أو توضيح للعبارات الغامضة في النص ، وعدم وجود توثيق كامل لبعض الأحاديث أو الروايات الموجودة بالنص ، وعدم الارتباط في النص بين كتاب التوحيد و بين تأويلات القرآن .

ورغم تقدير الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي والأستاذ المساعد الدكتور محمد آروثشي بما قام به الأستاذ الدكتور فتح الله خليف ، فإنها قاما أولاً بتدريس ودراسة نص كتاب التوحيد في محاضرات الدكتوراه بقسم علم الكلام للوصول إلى فهم صحيح لنص الكتاب ، وذلك عن طريق المقارنة بين النسخة المطبوعة والخطية ، ثم اصلاً بتحقيقه ونشره نتيجة محاولات جادة ومتواصلة في فترة زمنية طويلة ، واستهدفاً بذلك تأمين الاستفادة من الكتاب على وجه أكمل للباحثين . ومن الجدير بالذكر أن الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي قد قام في حينه بترجمة الكتاب إلى اللغة التركية أيضاً ؛ فهما دراستان قد لقيتا قبولاً واسعاً لدى الباحثين ، ونُشِرَتَا مرتين في أنقرة . وقد رأينا أيضاً أن كتاب التوحيد للماتريدي نُشِرَ في الآونة الأخيرة من قِبل الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي بدار الكتب العلمية ببيروت (١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م) ؛ غير أن هذه النشرة التي لا تحتوي على جهود أكاديمية وتعليقات علمية في هوامشها .

وقد بدأ الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي أخيراً بنشر تأويلات القرآن للماتريدي ، وذلك

بمساعدة اللجان العلمية المختلفة التي تعمل بها. فُطِعَ إلى اليوم سبعة مجلدات تحتوي على نص الكتاب المذكور من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة إبراهيم؛ غير أن مواصلة عملية التحقيق تجري حالياً تحت الإشراف العلمي من قِبَل الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي. فقد حصلت تلك اللجان على ثلاثين نسخة خطية لكتاب تأويلات القرآن من مكتبات عديدة، فاختارت من بينها بعد فحص دقيق أربع نسخ خطية تعتمد عليها أثناء التحقيق. وكذلك تحاول تلك اللجان أن تستفيد أثناء التحقيق من النصوص الواردة في النسخ الخطية لشرح تأويلات القرآن لعلاء الدين السمرقندي.

وكان أمل الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي والأستاذ المساعد الدكتور محمد آروثي، محققَي كتاب التوحيد، أن يُطَبِّع ذلك الكتاب في بيروت، الذي يعتبر مركزاً لطبع التراث الإسلامي وتوزيعه. وبمناسبة التحقق لأمنيتها في ذلك، فهما يقدمان شكرهما البالغ لمؤسسة دار صادر التي تعتبر من أهم المؤسسات الناشرة لكتب لها قيمتها البالغة في ميادين الثقافة والحضارة بالعالم الإسلامي. وكذلك يشكر المحققان مجلس إدارة مركز البحوث الإسلامية (ISAM) الذي سمح لنا بترجمة المقالة المتعلقة بأبي منصور الماتريدي وآرائه الكلامية؛ فهي مقالة كتبها الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي ونُشِرَت ضمن مادة «الماتريدي» (آراؤه الكلامية) في الموسوعة الإسلامية لوقف ديانة تركيا بمدينة استانبول (١٨/ ١٥١-١٥٧) ثم ترجمها الأستاذ المساعد الدكتور محمد آروثي من اللغة التركية ونشراها في مقدمة هذه الطبعة الجديدة للكتاب.

ونحن إذ نرحب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بهذا التراث في محيط الكلام، نرجو أن يكون إخراج هذا الكتاب إلى حيّز الوجود بهذا الشكل قد يخدم التراث الإسلامي عامة، والباحثين المهتمين بعلم الكلام خاصة.

وهذا من فضل ربنا، والله الحمد ومنه العون والتوفيق.

المحققان:

الأستاذ المساعد الدكتور محمد آروثي

الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي

تصدير

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه ومن سلك هديته في منهج التوحيد إلى يوم الدين.

لقد أنعم الله تعالى على خلقه بنعم لا تُحصى. ومنح ابن آدم الذي خلقه الله جسميًا في أحسن تقويم وكرمه معنويًا على سائر المخلوقات بنعم تفوق ما سواها؛ وعلى رأس تلك النعم العقل أو الوعي الذي يعتبر وسيلة لتحمل الأمانة الإلهية. هذا، وقد أرسل الله تعالى رسوله الكرام لكي يضيء بذلك طريق العقل ويرشده فيها فوق قدراته. فالنوع البشري لن ينال سعادة الحياة الفانية والسرمدية في مستوى الفرد والأسرة والمجتمع إلا عن طريق الوحي والعقل الواعي المدرك له.

لقد أرسل الله محمدًا ﷺ، إلى البشرية كلها، فبلغ الوحي الإلهي الأخير لها قبل أربعة عشر قرنًا، ثم انتقل إلى جوار ربه؛ وهذا هو منهج جميع الرسل الذين كانوا دائمًا في خدمة البشرية لسعادتها وفلاحها. إن الإسلام أو الحلقة الأخيرة لدين الله الخالد قد وُلد في شبه الجزيرة العربية، وانتشر في بلاد مجاورة - لها أديانها وعقائدها وفلسفاتها العديدة - بسرعة لم نشاهد مثلها في التاريخ. وهذه الظاهرة التاريخية قد كانت سببًا رئيسيًا لظهور جدل ونقاش فكري بين الإسلام وبين الأديان السماوية والثقافات والحضارات الأخرى، كما أصبح المجتمع الإسلامي بمرور الزمن أيضًا مسرحًا لهذا الجدل بين نظريات إسلامية عديدة.

وأما العلم المشهور بين العلوم الإسلامية، والمسمى بعلم الكلام: فهو علم يبحث في أصول الدين فيمهد المنهج الدقيق للنظر في الأسس الدينية الأصلية وتقديمها في الأوساط العلمية؛ فهو في الوقت نفسه علم قد وضع تحت الاختبار جميع النظريات المختلفة التي كانت خارج المجتمع الإسلامي وداخله، فقومها واعتنى بها من حيث القبول والرد.

ومما لا شك فيه أن المعتزلة هي أولى مدرسة كلامية لجأت إلى المنهج الكلامي في الدفاع عن العقيدة؛ ومع ذلك، فإن أبا حنيفة الذي كان يعيش أثناء نشأة هذا العلم، وأبا منصور الماتريدي الذي وُلد تقريبًا بعد مائة عام من وفاة الإمام، وأبا الحسن الأشعري الذي تبنى

العقيدة السنية «الرسمية» بعد مرور الثلث الأخير من عمره. فكلهم قد تبنوا منهجاً كلامياً مماثلاً وطبقوه، فاستطاعوا بمرور الزمن أن يشكلوا مدرسة كلامية سنية انتسب إليها أكثر من التسعين بالمائة من مسلمي العالم الإسلامي. ومهما كان الرأي المعتاد بأن أبا الحسن الأشعري يعتبر «مؤسس المدرسة الكلامية السنية»، نستطيع القول بأن الاطلاع الدقيق للتراث الكلامي في المرحلة الأولى قد يؤدي بنا إلى الاعتراف بأن ما أُلّف في هذا التراث ووصل إلى مرتبة الكمال في التأليف هو ما أُلّفه أبو منصور الماتريدي في ذلك. فبالتالي إن كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي في منهجه ومحتواه وطرق الاستدلال فيه يعتبر بلا شك مرجعاً أساسياً بين أصول المصادر الكلامية التي ظهرت فيما بعد من التراث الكلامي.

إن كتاب التوحيد يعتبر كتاباً قيماً في الفكر الإسلامي عامةً ومرجعاً أساسياً للمذهب الحنفي - الماتريدي خاصةً، المذهب الذي ينتسب إليه اليوم أكثر من خمسين بالمائة من سكان العالم الإسلامي. فهذه المناسبة علينا أن نقدم الشكر والتقدير لِمَا قام به الأستاذ فتح الله خليف من تجربة أولى لنشر هذا الكتاب، والمطبعة التي قامت بإخراجه إلى حيز الوجود. ونحن اليوم، إذ نقدم الكتاب هذا بين يدي القارئ بشكله الجديد، نرجو أن تكون دراستنا هذه في خدمة الباحث لفهم الكتاب والمسائل التي يعالجها، ولا ندعي الكمال فيه، كما نرحب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بنص هذا الكتاب الذي يصعب تناوله، لِمَا فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعاني المبهمة والألفاظ المغلقة.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولاً وآخراً.

إستانبول، ١/ رمضان / ١٤٢٢ هـ

الموافق: ١٦/ ١١/ ٢٠٠١ م

المحققان:

الأستاذ المساعد الدكتور محمد آروثي

الأستاذ الدكتور بكر طويال اوغلي

أبو منصور الماتريدي

حياته

مؤلف الكتاب هو الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الأنصاري. فـ«الماتريدي» نسبة إلى «ماتريد»^١، وهي محلة بسمرقند، في جمهورية أوزبكستان. وقد لقبه أصحابه بألقاب مختلفة؛ فهو «إمام الهدى»، و«علم الهدى»، وهو «إمام المتكلمين»، وهو «مصحح عقائد المسلمين»، وهو «رئيس أهل السنة»^٢. فهذه الأوصاف والألقاب تومئ إلى ما للرجل من مكانة في نفوس أصحابه، وإلى دور بارز تحقق له في نصرته السنة والدفاع عنها، حيث نهض الماتريدي في الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي، ونهض أبو الحسن الأشعري في الأقاليم المتوسطة لمجابهة ذوي الأفكار المتطرفة^٣.

وعلى الرغم من هذه المكانة التي نالها الإمام الماتريدي يلاحظ أنه قد أُهمل من كثير من المؤرخين، فلم يسيروا إليه من قريب ولا من بعيد؛ وإن ذكره مؤرخ فهي كلمات مقتضبة لا تناسب مكانته، ولا مكانة المذهب المنبثق عنه، ولا الدور الذي قام به هو والأشعري في مواجهة المعتزلة والروافض وغيرهما من الفرق. فقد كان للرجلين أثر بارز في إعلاء قيمة العقل مع النقل، حيث كانا نموذجاً لوسطية الإسلام التي لا تهمل العقل ولا تعطيه وحده الثقة الكاملة^٤. فلقد تَبَّه لهذا الإهمال بعضُ المستشرقين والباحثين المعاصرين، مثل

١ ما تريد، بناء مضمومة ودال مهملة في آخره، أو ما ثريت، بناء مضمومة كذلك وتاء في الآخر. وذكر أحمد أمين أنه يضبط «ما توريد» بزيادة الواو. انظر: الأنساب للسمعاني، ٤٩٨؛ وظهر الإسلام لأحمد أمين، ٢٦٥/١.

٢ حتى إذا جاء العالم المحقق الشيخ محمود بن سليمان الكفوي (ت ٩٩٠هـ/١٥٨٢م) طالعنا بقوله فيه: «إمام الهدى، قدوة أهل السنة والاهتداء، رافع أعلام السنة والجماعة، قانع أضاليل الفتنة والبدعة، الشيخ الإمام أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، نصره الله بالصرط المستقيم، فصار في نصرته الدين القويم. صنف التصانيف الجليلة، ورد أفوال أصحاب العقائد الباطلة» (كتائب أعلام الأخيار للكفوي، الورقة رقم ٣٥). انظر كذلك: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ١٣٠/٢-١٣١؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٥٩؛ وإتحاف السادة للزبيدي، ٥/٢ والفوائد البهية للكنزي، ١٩٥.

٣ انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٦٥-٣١١؛ وعقيدة التوحيد لأحمد عصام الكاتب، ٨٥-١٠٦.

٤ ولعل من مظاهر هذا الإغفال أو الغفلة ما كان من كارل بروكلمان (Carl Brockelmann)، حيث لم يذكر الماتريدي في ضمن من ذكر من المفسرين في الباب الثامن (علوم القرآن)، واقتصر على ذكره في الباب التاسع (العقائد)، عل الرغم من أنه في هذا الباب ذكر ما وقف عليه من نسخ كتاب تأويلات القرآن.

انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 209, 515-534; *Suppl.*, I, 346.

ماكدونالد، وجولد تسيهر، وعبدالرحمن بدوي^١؛ ولكن واحداً من هؤلاء لم يشر إلى ما يراه سبباً في هذا الإهمال^٢.

ولدى الاطلاع إلى ما تيسر لنا من مراجع تناول أصحابها الحديث عنه، فلا نجد شيئاً سوى اسمه واسم والده واسم جده. اللهم إلا ما ذكره السمعاني والزيدي، وما جاء على هامش الورقة الأولى من مخطوطة كتاب التوحيد، من أنه يرجع في نسبه إلى أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري^٣. ويدعم هذا الاتصال في النسب ما جاء على لسان البياضي من التصريح بتلك النسبة، عند الحديث عن الإمام الماتريدي^٤. بيد أن عبارة الزيدي تومئ إلى أن تلك النسبة إنما هي نسبة تقدير وتشريف، لقاء ما قدم في نصرة الدين، والدفاع عن السنة وتجلية العقيدة والشرعة، وليست نسبة أصول ونسب^٥.

وربما يميل بعض من الباحثين إلى أنه إنما قصد بتلك النسبة بيان أصوله ونسبه في حقيقتها، على ما اتجه إليه أيوب علي، مستنداً إلى ما وجدته على هامش كتاب التوحيد للماتريدي، من رجوع نسبه العربي إلى أبي أيوب الأنصاري^٦، فيظن هؤلاء أن مرجحات عربية الإمام الماتريدي أقوى من احتمالات عدم عربيته. ولعل الأصح في الموضوع أن يقال إن الباحث ليس

١ انظر: D. B. Macdonald, «Mâtürîdî», *IA*, VII, 404-406؛ والعقيدة والشرعة لجولد تسيهر، ٩٩؛ والتراث اليوناني في الحضارة الإسلامية لعبد الرحمن بدوي، ٣١٧.

٢ بيد أن الأستاذ أحمد أمين قد ألمح إلى ذلك في قوله: «وقد انتصر للمذهب الماتريدي كثير من علماء الخفية مثل فخر الإسلام البردوي، والتفتازاني، والنسفي، وابن الهمام إلى غيرهم، ولكنهم لم يبلغوا - والحق يقال - مبلغ أتباع الأشعري، فرجح مذهب الأشعري، وزاد انتشاره، وكثر أتباعه». فهو في هذه الإلماحة يعلل انتشار مذهب الأشعري، وكثرة أتباعه، لا إهمال الماتريدي. وربما كان وراء هذا الإهمال ما استشعره المحدثون والفقهاء من اقتراب آرائه إلى آراء المعتزلة، على نحو ما لاحظته الشيخ محمد أبو زهرة، مُصدّقاً قول الكوثري: «إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة». انظر: *ظهر الإسلام* لأحمد أمين، ٩٥/٤؛ وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩٥-٢٩٦.

٣ لقد وردت العبارة في هامش كتاب التوحيد للماتريدي (مخطوطة كمبريدج، ورقة رقم ١ ظ) كالآتي: «إن الإمام أبا منصور، رضي الله عنه، فيما بلغني كان من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري، رضي الله عنه؛ وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهراً ومات بقسطنطينية». انظر كذلك: *الأنساب للسمعاني*، ٤٩٨؛ و*تحاف السادة للزيدي*، ٥/٢.

٤ انظر: *إشارات المرام للبياضي*، ٢٣.

٥ يقول تعليقاً على تلك النسبة: «فإن صح ذلك، فلا ريب فيه، فإنه ناشر السنة، وقامع البدعة، ومحبي الشرعة، كما إن كتبه تدل على ذلك أيضاً». انظر: *تحاف السادة للزيدي*، ٥/٢.

٦ انظر: *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي*، ٢٥٠.

أمامه إلا نسبة «الأنصاري»، ومُسند هذه النسبة غير معروف. فإذا كان المرجح لنسبه العربي قد اعتمد على ما جاء في هامش كتاب التوحيد دون ذكر مصدره، فما ذا يقال حول كتاب التوحيد وأسلوبه اللغوي فيه؟ إذ يجد الباحث فيه المؤلف يكتب عبارات غامضة في مسائل مهمة جداً، مع ما فيها من عبارات ضعيفة، وفيها أخطاء لغوية، تؤدي بالباحث بالتالي إلى أن يرجح كون أصل مؤلفه غير عربي. وعند تحقيقنا لـ «كتاب التوحيد» وأثناء ترجمة بكر طوبال أوغلي الكتاب إلى اللغة التركية قد ظهرت القاطعة التي تشير بوضوح كامل إلى استحالة كون الإمام أبي منصور الماتريدي عربياً الأصل؛ فرغم علمه الزاخر وفكره العميق في سرد المسائل نرى أن عباراته اللغوية وأسلوبه في توضيح المسائل تدل على أن القائل يستحيل كونه شخصاً من أسرة عربية. وفي مقابل ذلك نرى تركيب الجمل التي وردت غالباً في الكتاب شبيهة بالتركيب الوارد في اللغة التركية؛ لذلك لا نستطيع استبعاد الاحتمال الذي يؤدي بنا إلى القول بكون الماتريدي تركي الأصل.

وعلى طريق التعرف على أسرة الماتريدي تَنَبَّه الأستاذ تريتون (A. S. Tritton) إلى وجود كتاب مخطوط في المتحف البريطاني، تحت رقم «٧٨١» بعنوان كتاب نقض المبتدعة الخارجة من السواد الأعظم على طريقة الإمام الأعظم أبي حنيفة، كتبه أبو القاسم إسحاق بن محمد الماتريدي. ولفت النظر ما بين هذا الاسم وبين اسم الإمام الماتريدي من تشابه، فقال: إنه ربما كان شقيق الإمام الماتريدي المشهور، مؤسس المدرسة الماتريدية. وذهب إلى أنه تتلمذ على الإمام الماتريدي في الفقه والكلام. وقد علق فتح الله خليف على ذلك بقوله: «ونحن لا نستبعد أن يكون قد تتلمذ على الإمام الماتريدي، وأن يكون هو القاضي أبا القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندي (ت ٣٤٠هـ / ٩٥١م)، ولكننا نستبعد أن يكون شقيق الإمام الماتريدي، لأن الاختلاف بين الاسمين بئس، كما أن المؤرخين لا يذكرون شيئاً من ذلك»^١.

إذا ما حاولنا التعرف على الشئنة التي ولد فيها الإمام الماتريدي، فليس هناك إشارة إلى سنة ميلاده ولا إلى الجيل الذي ولد فيه. وكل ما نستطيعه هو ما وصلنا إليه في هذا الصدد من تاريخ وفاة اثنين من شيوخه، هما محمد بن مقاتل الرازي، ونصير بن يحيى البلخي. أما الشيخ محمد بن مقاتل الرازي، فقد ذكر الكوثري أنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائتين من الهجرة. وأما الشيخ نصير بن يحيى البلخي، فقد ذكر اللكنوي أنه توفي سنة ثمان وستين ومائتين من

١ انظر: الفوائد البهية للكنوي، ١٥ و ٩٩-٩٦ A S Tritton, "An Early Work from the School of al-Māturīdī".

ومقدمة التحقيق في كتاب التوحيد للماتريدي، م ٢.

من هذا لا نملك إلا أن نقرر بأن مولد الماتريدي بالضرورة كان قبل وفاة أستاذه محمد بن مقاتل الرازي؛ أعني أنه ولد قبل سنة ٢٤٨هـ / ٨٦٢م بالقدر الذي يتمكن معه من التوجه إلى طلب العلم والتلمذ عليه، ليتلقى منه فقه أبي حنيفة وآراءه في العقيدة. ولا يتصور أن يكون ذلك وهو في سن تقل عن عشرة أعوام؛ أي إن الماتريدي على أقل تقدير يكون قد ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وقد يكون ميلاده قبل ذلك، ولكنه لا يتصور بعد ذلك. وهذا يعني أنه ولد في عهد المتوكل، الخليفة العباسي (٢٣٢-٢٤٧هـ / ٨٤٧-٨٦١م)، كما يعني أنه يتقدم في مولده على أبي الحسن الأشعري بأكثر من عشرين سنة^٢. فإذا ضمنا إلى هذا أن الأشعري بدأت حياته معتزلاً، ودام على الاعتزال أربعين سنة^٣ - مما يعني أنه بدأ نشاطه في مواجهة الاعتزال، ومناصرة أهل السنة، بعد المائة الثالثة - تبين لنا أن الإمام الماتريدي كان من أهل السنة طوال حياته وكان على رأس الاتجاه الشني قبل أبي الحسن الأشعري.

وفي المقابل نجد ما يشبه الاتفاق بين من تعرضوا لوفاة الشيخ على أنه مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ / ٩٤٤م^٤. نقول: ما يشبه الاتفاق، لأن هناك من قال بأن وفاته كانت سنة ٣٣٦هـ. وذكر الكوثري أن الماتريدي توفي سنة ٣٣٢هـ على ما رواه قطب الدين الحلبي. وقطع بذلك الشيخ أبو الحسن الندوي. ولكن القرشي ذكر أنه توفي سنة ٣٣٣هـ، بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل، وأن قبره بسمرقند^٥.

بيئته السياسية والعلمية

مما تقدم يتبين أن الإمام الماتريدي درج في المنطقة الشرقية من الدولة الإسلامية ونشأ فيها. ومعلوم أن الأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية ظلت خاضعة لسلطان الخلفاء العباسيين في رابطة محكمة، حتى إذا كان عصر الخليفة المأمون أخذت روابط الدولة تتهاوى، وبدأت أجزاء

١ الفوائد البهية للكنوي، ٢٢١ ومقدمة الكوثري لـ «كتاب العالم والمتعلم» لأبي حنيفة، ٧.

٢ مفتاح السعادة لطاش كوبري زاده، ٣٧/٣.

٣ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤٤٦/٢ وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٦٦.

٤ انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٥٩ والأنساب للسمعاني، ص ٤٩٨ والفوائد البهية للكنوي، ١٩٥ وهدية العارفين للبغداد، ١٣٣٩.

٥ انظر: الحواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ١٥٨ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٤٠٦/٢ ومقدمة الكوثري لـ «كتاب العالم والمتعلم» لأبي حنيفة، ٤٤ ورجال الفكر والدعوة في الإسلام لأبي الحسن الندوي، ١٢٧/١-١٢٨.

كثيرة تخرج من دائرة السلطة في بغداد. فلما تولى الخلافة المتوكل كان كثير من تلك البلاد قد استقل عن سلطان الخليفة العباسي خصوصاً تلك البلاد الشرقية، فرأينا الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر، والدولة الصفارية تضم فارس وخراسان، ومسجستان، وكرمان، والدولة الزيدية العلوية في جرجان وطبرستان^١.

أما الدولة السامانية - وهي التي تضم الماتريدي - فإنها لم تنفصل عن دولة الخلافة العباسية إلا في سنة ٢٦١هـ / ٨٧٥م. ولما استقل حكامها عن التبعية للخليفة العباسي حرص السامانيون على أن يقيموا فيها دولة عظيمة تتوازن مع دولة الخلافة، وتُحقّق لهم ما أرادوا، فكان لهم دولة تنافس دولة الخلافة، واستمرت حتى سنة ٣٨٩هـ / ٩٩٩م، حيث انتهت على أيدي آل سبكتكين من جهة، وأيدي الترك الخاقانيين من جهة أخرى^٢.

وفي ظل هذا الحرص الساماني على عظمة دولتهم فتح ميدان الحركة الفكرية والعلمية والأدبية، فكان ميداناً للتنافس في هذه الاتجاهات كلها. وهكذا يَسُرّ السامانيون كل السبل لتقديم أجل الخدمات التي تحقق ازدهار العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها. فلم يستطع مؤرخ مثل المقدسي إلا أن يقول في ملوك السامانيين ووصف بلاد ما وراء النهر وخراسان: «إنه أجل الأقاليم وأكثرها أجلة وعلماء. وهو معدن الخير ومستقر العلم وركن الإسلام المحكم وحصنه الأعظم. وملكه خير الملوك وجنده خير الجنود، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك»^٣. وكذلك كانت رؤية ابن خلكان^٤.

من هذا العرض الموجز تبين أنه كان للسامانيين فضل بدء حركة علمية واسعة النطاق في البلاد، مما ساعد على إنجاب عدد لا يحصى من العلماء المتخصصين في شتى مجالات العلم والمعرفة: من تفسير، وفقه، وحديث، وكلام، وفلسفة، وتصوف، ولغة، وأدب، وطب، وفلك، وطبقيات، الخ. وكان هؤلاء الأئمة الأجلاء دور بارز في توهين كثير من آراء الزندقة التي كانت تنتشر في البلاد متردية ثوب العقل. كما كان لهم أثر بالغ في تقليص مذهب المعتزلة، وتوجيه عامة البلاد إلى مذهب أهل السنة وتحليلته والدفاع عنه، حتى أصبحوا أشد الناس تمسكاً به وحرصاً عليه إلى جوار مذهب الإمام أبي حنيفة في العقيدة والفقه. ومن هنا تحققت

١ انظر: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية لمحمد الحصري بك، ٣١١.

٢ المرجع السابق، ٣١٠.

٣ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي، ٣٨٠.

٤ فقال: «وأما الملوك السامانية فكانوا سلاطين ما وراء النهر وخراسان، وكانوا أحسن الملوك سيرة. ومن ولى منهم كان يقال له: سلطان السلاطين، لا ينعت إلا به، وصار كالعلم لهم. وكان يعلب عليهم العدل والدين والعلم، انظر: وفیات الأعيان لابن خلكان، ٢٤٥/٤.

السيادة هناك لهذين المذهبين العقدي والفقه^١.

كما يتضح من هذا أن البيئة التي نشأ فيها أبو منصور الماتريدي كانت هادئة سياسيًا، خالية من الصراع العنيف والتقلبات المضطربة، وأنها كانت في الوقت ذاته مزدهرة بالمفكرين والمبدعين من شتى الاتجاهات ومختلف المذاهب.

ولما بالغ المعتزلة في تمجيدهم دور العقل مستقلاً في بحث المعتقدات، واشتطوا في تهجمهم على المحدثين والفقهاء ومن حذا حذوهم في الاعتماد على الآثار المنقولة نالوا غضب عامة المسلمين واستنكارهم، مما هبأ المجال لاشتعال الصراع بين هؤلاء وأولئك. فكان تمهيداً لظهور الماتريدي الذي استطاع أن يجمع بين الوجهتين - النقل والعقل - في المنطقة الشرقية. ثم تلاه أو صاحبه خروج الإمام أبي الحسن الأشعري في البصرة على المعتزلة الذين كان قد تتلمذ على شيخهم أبي على الجبائي، وتمكن بمقدرته العلمية وفصاحته من أن يتولى الجدل نائباً عن شيخه، واستمر على الاعتزال أربعين سنة، تكشف له في أثنائها جوانب الخلل في آرائهم. فكان هذان الإمامان، أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري، علامة بارزة على طريق أهل السنة، على الرغم مما كان بين الإمامين من فوارق - ليس هنا مجال الحديث عنها مفصلاً - حيث كان علماء الأشعرية يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل، بينما كان الماتريدي يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع خصوصاً في المسائل العقلية المتعلقة بالعقيدة^٢، حتى وسم المذهب بميسمه وأصبح منسوباً إليه، على الرغم من أنه لم يكن مبتدعه، بل كان فيه سائراً على منهج شيخ شيوخه الإمام أبي حنيفة، غير أنه تحول به من ميدان الفقه إلى ميدان العقيدة والفكر.

ثقافته

الباحث في كتب الطبقات والمؤرخين لا يجد وصفاً مباشراً يبين تدرج الماتريدي علمياً، إنما هي لمحات ومقتطفات وإشارات يمكن أن تلقى ضوءاً على هذا الجانب من حياته في هيئة مجملة إذا ما ضم بعضها إلى بعض. فجميع المصادر التي بين أيدينا تقرر إجمالاً أن الماتريدي تفقه في العلم على أئمة العلماء في عصره وفي موطنه، كما تقرر أن هؤلاء العلماء يمثلون حلقة في سلسلة متصلة تنتهي إلى الإمام أبي حنيفة^٣. وأول من نتعرف عليهم من هؤلاء الأئمة تفصيلاً لا يتجاوز أربعة، هم: أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين العياضي، وأبو بكر أحمد بن

١ انظر: ظهر الإسلام لأحمد أمين، ٢٦١/١.

٢ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩٣-٢٩٤.

٣ الفوائد البهية للكنوي، ١٣٠-١٣١.

إسحاق بن صالح الجوزجاني صاحب الفرق والتمييز، ونصير بن يحيى البلخي، ومحمد بن مقاتل الرازي قاضي القضاة.

أما أبو نصر العياضي، فقد كان شيخاً للماتريدي، وكان في الوقت ذاته رفيقاً له حيث تتلمذوا معاً لأبي بكر أحمد الجوزجاني، الذي تفقه على أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني المتوفي بعد المائتين. وهذا الأخير قد تفقه على القاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/ ٨٠٥م)، اللذين تفقها على الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م). وأما الإمام نصير بن يحيى البلخي فقد تفقه هو أيضاً على الإمام أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني. وتفقه البلخي كذلك هو والإمام محمد بن مقاتل الرازي على الإمامين أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي (ت ١٩٩هـ/ ٨١٥م)، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي (ت ٢٠٨هـ/ ٨٢٣م). ثم إن الإمام محمد بن مقاتل الرازي أخذ كذلك عن محمد بن الحسن الشيباني^١.

أما الميادين التي برز فيها شيوخه فقد كانت تجمع بين الأصول والفروع، والتوحيد والفرق، والتمييز والتحديث^٢. وأما ميادين بحث الماتريدي فقد دارت حول تفسير القرآن الكريم، وأصول الفقه، وأصول العقيدة، ومنازع ذوي البدع على اختلاف مشاربهم.

وهكذا يتضح أن أبا منصور الماتريدي درس العلوم العقلية كما درس العلوم النقلية درساً عميقاً متقناً، ووقف على أصول هذه وتلك، وتعرف على دقائقها، حتى صار إماماً مبرزاً في الفقه والتفسير والكلام. ويتضح أنه استقبل ما قدم له من آثار شيوخه استقبال العالم الواعي، فرواها لتلاميذه واستوعبها ثم نقاها، فأخذت على يديه شكلاً آخر ليؤدي دوره في بيان عقيدة أهل السنة، وينبه إلى ما لا يصح الاعتقاد به من غير دليل ولا برهان^٣.

بيد أن هذا التراث حوّل على يدي الماتريدي من عقيدة إلى علم، حيث حقق تلك الأصول بالأدلة القاطعة، وناقش الفروع بالحجج الدامغة، وأتقن الحوار والمناظرة بالبراهين اليقينية اللامعة^٤، ليصبح بحق رأس مدرسة أبي حنيفة، ورئيس أهل السنة والجماعة في

١ إشارات المرام للبياضي، ٢٣؛ وإتحاف السادة للزبيدي، ١٥/٢.

٢ انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ١٥٨؛ وإتحاف السادة للزبيدي، ٥/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ١٢٥/٢.

٣ وعلى منوال هذا البيان أصدر الطحاوي (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م)، إمام أهل السنة في مصر، رسالة صغيرة بعنوان بيان عقيدة أهل السنة والجماعة (حلب ١٣٤٤هـ)، كما أصدر الإمام أبو الحسن الأشعري كتاب الإبانة عن أصول الديانة (القاهرة ١٩٧٧م). انظر: مقدمة كتاب التوحيد لمحققه فتح الله خليف، م ٥.

٤ انظر ما قاله محمود الكفوي في كتابات أعلام الأخيار، ورقة ١٢٩ ظ.

بلاد ما وراء النهر^١. بل لقد تجاوز بمحاوراته ومناظراته موطنه، فكانت له رحلات إلى البصرة - حيث الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم - للمناظرة في العقائد بلغت نحو اثنتين وعشرين مرة^٢، مما كان سبباً في ذبوع المذهب ونسبته إليه، بل وفي إطلاق وصف «الماتريدي» على المتكلمين الذين يذهبون مذهب أبي حنيفة في تلك البلاد، واقتصر في النسبة إلى أبي حنيفة أصل المذهب، على من يتبعونه في الآراء الفقهية فحسب.

ولقد تخرج على يدي الإمام أبي منصور من أئمة العلماء الكثيرون، وكان من أبرزهم أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندي (ت ٣٤٠هـ / ٩٥١م)، والإمام أبو الحسن علي بن سعيد الرُّسْتَعْفِي (ت ٣٤٥هـ / ٩٥٦م)، والإمام أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم البخاري السمرقندي (ت ٣٧٣هـ / ٩٨٤م)، والإمام أبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي (ت ٣٩٠هـ / ١٠٠٠م)^٣.

وكما صنع الماتريدي مع شيخ شيوخه الإمام أبي حنيفة، صنع تلاميذ الماتريدي مع آثاره؛ فقد نهض منهم جيل بعد جيل - في حلقة متصلة - بتوضيح مذهب إمامهم، والعمل على تيسيره وتنقيحه وتنميطه، مضيفين إليه على طريقه ما قد يكون قصر فيه، من غير تخرج في أن يختلفوا معه فيما يرونه يستحق المخالفة أو يستوجبها، مقررین بذلك مبدأ صدق العلماء، وحرثتهم الحققة، وإخلاصهم، وبقينهم بأن الجهد البشري يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب؛ فكانوا بذلك قوى دافعة تدعم المذهب وتحفظه وتذيعه في بلاد ما وراء النهر، وتحقق له الحياة وطول العمر.

يقرر ذلك ما نراه في صنيع الإمام أبي اليسر محمد بن عبد الكريم البزدوي (ت ٤٩٣هـ / ١١١٠م) الذي تلقى فكر الماتريدي عن أبيه، عن جده، عن الماتريدي، وقدم كتابه أصول الدين في تبسيط المذهب، حيث ذكر في مقدمته أنه لولا أن في كتاب التوحيد الذي صنعه الشيخ أبو منصور الماتريدي قليل انغلاق وتطويل، وفي تطويله نوع تسير، لولا ذلك لاكتفى به، ولم يقدم كتابه هذا^٤. وما نراه في صنيع الإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ / ١١١٤م)، الذي كان في مقدمة من اهتموا بمذهب الماتريدي ونهضوا لنصرتة وإذاعته، وفي سبيله إلى ذلك لم يقتصر على تقديم شرح لتأويلات الماتريدي، تلقفه منه تلميذه

١ إتحاف السادة للزبيدي، ٥/٢.

٢ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٨٨.

٣ كاتيب أعلام الأخيار للكفوي، ورقة ١٣٠؛ والفوائد البهية للكنوي، ١٩٥، ٢٢٠.

٤ انظر: أصول الدين للبزدوي، ٣.

الإمام علاء الدين أبو بكر بن محمد بن أحمد السمرقندي، ونسبه إلى نفسه، بل ألف كتابه المشهور بتبصرة الأدلة. وما نراه في صنيع أبي حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م)، حين قدم كتابه العقائد النسفية، ثم ما نراه في صنيع نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني (ت ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، حيث قدم كتابين له، وهما: الكفاية في الهداية^١ والبداية في أصول الدين^٢ مناظرًا فيها بين آراء الفلاسفة والمتكلمين.

بل لقد بلغ تأثير الإمام أبي الليث السمرقندي بأستاذه الإمام الماتريدي درجة جعلت أمر كتابه شرح الفقه الأبسط يشتهر على المؤرخين فنسبوه إلى الماتريدي، على الرغم من وجود عدة نسخ مخطوطة لهذا الكتاب صرح فيها بنسبته إلى أبي الليث، ويرجع الخطأ في نسبته للماتريدي إلى وجود بعض أقواله في هذا الشرح مرارًا؛ كما أنه يظهر من عبارات الشرح انتهاء صاحبه إلى المدرسة الماتريدية.

مؤلفاته

على الرغم من أن الكثير من آثار الإمام الماتريدي وصل إلى علمنا عن طريق المؤرخين وكتب الطبقات لم نستطع الوقوف عليها مطبوعة ولا مخطوطة. ومن النظر فيما تيسر لنا الاطلاع عليه من آثاره، وما ذكره المؤرخون، وما كشفه المنقبون في التراث نستطيع أن نصِّف تلك الآثار في ثلاث مجموعات علمية متميزة، على حسب ما تناوله فيها من الأبحاث والدراسات، وهي العقيدة وآراء الفرق المختلفة، وأصول الفقه، وتأويل القرآن الكريم وما يتصل به.

(أ) العقيدة وآراء الفرق المختلفة (علم الكلام)

١ - كتاب التوحيد

ذكره أبو المعين النسفي وأبو اليسر البزدوي بهذا الاسم^٣، وورد في كشف الظنون وهدية

١ القاهرة ١٩٨٦م.

٢ الاسكندرية ١٩٦٩م، وأنقرة ١٩٧٩م.

٣ لقد اعتمدنا على ما ذكره أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة من مؤلفات أبي منصور الماتريدي، لأن النسفي يعتبر حلقة أولى في مستوى المذهب الماتريدي وأقربها زمانًا، كما أنه لا يستطيع أحد أن يشك في أن النسفي كانت لديه معلومات صحيحة عن تلك المؤلفات. بل ومن الاحتمالات القوية أن النسفي قد رأى تلك المؤلفات المذكورة في كتابه ودرسها حتى أصبح بكتابه المسمى تبصرة الأدلة منبعًا رئيسيًا لفهم الاتجاه الماتريدي في علم الكلام إلى يومنا هذا. انظر العبارة التي ذكر فيها النسفي تلك المؤلفات للماتريدي: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١، وانظر كذلك: أصول الدين للبزدوي، ٣.

العارفين باسم كتاب التوحيد وإثبات الصفات^١، كما ذكره جميع من ترجم للماتريدي قديماً وحديثاً. وقد قام بتحقيقه فتح الله خليف بالاعتماد على نسخة وحيدة وجدت بمكتبة جامعة كمبردج، تحت رقم ٣٦٥١ (Ms. Add. 3651)^٢، وقدم له، وطبع بدار المشرق - بيروت ١٩٧٠م. كما طبع عن طريق الأوفست منه في المكتبة الإسلامية بإستانبول، ١٩٧٩م؛ وصور في مصر ونشرته دار الجامعات المصرية.

فهذا الكتاب يعتبر بلا شك من أهم مؤلفات الماتريدي، بخاصة فيما يتعلق بنظرياته الكلامية وآرائه في المسائل الاعتقادية، حتى أصبح المرجع الأساسي في المعرفة بالعقيدة الماتريدية. فهو أيضاً من أقدم المراجع الكلامية التي يشتمل على آراء مختلف الفرق الإسلامية (بخاصة المعتزلة منها) وعلى وجهة نظر الأديان السماوية وبعض النظريات الفلسفية. غير أن الكتاب - كما أشار إليه البزدوي - يصعب تناوله، ليا فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعاني المبهمة والألفاظ المغلفة^٣؛ فلعلها هي أهم الأسباب في عدم انتشار النسخ الخطية للكتاب وعدم وجود الشروح له، رغم الإشارات إليه والإحالات والإرجاعات الواردة له من قبل تلاميذه في مؤلفاتهم. وكذلك، فإن المذهب الماتريدي قد يعتبر مدرسة نصف فلسفية تعطى للعقل والفكر الحر الأهمية البالغة.

٢ - كتاب المقالات

ذكره أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة وحاجي خليفة في كشف الظنون بهذا الاسم^٤، وأشار إليه كارل بروكلمان بأنه مخطوط في مكتبة كوبرلي (إستانبول)، تحت رقم ٨٥٦ [Köprülü Ktp., nr. 856]، كما ذهب إلى أنه عنوان آخر لـ «كتاب التوحيد»^٥؛ وقد ذكر مترجما بروكلمان في الهامش أنها كتابان مستقلان كما ورد في قطلوبغا والزبيدي^٦؛ وذكره أيوب علي في رسالته كتاباً مستقلاً^٧، كما ذكره الشيخ محمد أبو زهرة باسم كتاب المقالات في

١ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٤٠٦/٢؛ وهديّة العارفين للبغدادي، ٣٦/٢.

٢ انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

٣ يقول أبو اليسر البزدوي في ذلك: «إلا أن في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبو منصور قليل انغلاق وتطويل وفي ترتيبه نوع تعسير، لولا ذلك لاكتفينا به». أصول الدين للبزدوي، ٣.

٤ تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١٧٨٢/٢.

٥ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

٦ تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، ٤٢/٤.

٧ انظر: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٥٩.

الكلام^١. وعبارة أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة واضحة في أن لأبي منصور كتاباً آخر باسم كتاب المقالات غير كتاب التوحيد. غير أن الأستاذ محمد بن تاووت الطنجي علق على ما ذكره بروكلمان بالآتي: «يقول بروكلمان (GAL, I, 195; Suppl., I, 346) إن هناك نسخة منه في مكتبة كوبرلي تحت رقم ٨٥٦، وهو خطأ؛ فالكتاب - ومنه نسخة أخرى في مكتبة الفاتح تحت رقم ٢٨٩٤ - لا صلة له بالماتريدي. وهو لمؤلف لم أوفق لمعرفة، قصد فيه إلى بيان مذهب أبي الحسن الأشعري من كتبه^٢. ولدى الاطلاع على هذه النسخة بالمكتبة رأينا أنها نسخة خطية لكتاب مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م)^٣.

فالواضح أن من مؤلفات الماتريدي كتاب المقالات؛ وإذا كنا نحن حتى اليوم لم نستطع الحصول على نسخة خطية منه في المكتبات، فهذا لا يدل على عدم صحة نسبته إلى الماتريدي. ومن المحتمل أن الماتريدي في هذا الكتاب يرد على جملة مقالات المخالفين لأهل السنة، إذ ظهر في عصره مجموعة من الكتب تحمل هذا العنوان (المقالات)؛ فقد ألف أبو القاسم الكعبي كتابه المقالات، وألف أبو الحسن الأشعري مقالات الإسلاميين.

٣ - كتاب الأصول أو أصول الدين

ذكره كارل بروكلمان باسم كتاب الأصول، ولم يذكر في وصفه سوى اسم المكتبة أو البلد الموجود فيها، كما ذكر أنه لمؤلف مجهول^٤؛ ولعل الكتاب الذي ورد ذكره في هدية العارفين باسم الدرر في أصول الدين هو هذا الكتاب الذي نحن بصدده. وذكره أبو زهرة باسم كتاب الأصول في أصول الدين^٥.

٤ - الرد على القرامطة

ذكر أبو المعين النسفي له كتابين في الرد على القرامطة، يرد في أحدهما على أصول مذهبهم،

١ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩١.

٢ راجع: Muhammed b. Tâvîl at-Tancî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), sy. I-II, s. 8.

٣ وقد حققه الأستاذ / دانيال جيباريه بهذا الاسم وطبع الكتاب في دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م، وأشار المحقق في مقدمة الكتاب إلى هذه النسخة الخطية. انظر: مجرد مقالات، ٢.

٤ راجع: C. Brockelmann, GAL, I, 195; Suppl., I, 346. قد ورد ذكر الأماكن التي وُجد فيها كالأتي: Berlin Oct. 3566, Gotha 100, Cambr. Palmer 124, Bodl. I, 351, I; Kairo II, 43.

٥ انظر: هدية العارفين للبغدادي، ٣٦٢/٢؛ وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩١.

وفي الآخر يرد على فروعها، ولم يذكر اسم الكتائين^١. وذكره من المعاصرين أيوب علي بدون وصف له، وكذلك ذكره محمد أبو زهرة وعلى عبد الفتاح المغربي، ولم يذكره كارل بروكلمان ولا فؤاد سزكين؛ وذكره فتح الله خليف أثناء الحديث عن مؤلفاته باسم الرد على أصول القرامطة^٢.

٥- رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي

هذا الكتاب ذكره أبو المعين النسفي هكذا، ولم نقف على وصف له، ولا على ترجمة الباهلي. وذكره من المعاصرين أيوب علي بدون وصف، وكذلك ذكره فتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربي^٣، ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٦- رد أوائل الأدلة للكعبي

ذكره النسفي بهذا الاسم، كما ورد الكتاب أيضاً بالاسم نفسه عند كارل بروكلمان وعند الباحثين المعاصرين؛ غير أن أبا الوفاء القرشي قد أشار إلى الكتاب باسم كتاب رد أهل الأدلة^٤. وأما عن كتاب أوائل الأدلة فالكعبي مؤلفه، وهو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي الخراساني (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م)، رئيس فرقة الكعبية من معتزلة بغداد^٥.

٧- رد تهذيب الجدل للكعبي

ذكره النسفي بهذا الاسم، وكذلك الباحثون المعاصرون^٦، ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين. وقد ورد ذكره في هدية العارفين باسم الرد على تهذيب الكعبي في الجدل^٧.

١ تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١.

٢ انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩١؛ وعقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٨٦؛ ومقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٦؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٣ راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ ومقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٦؛ وعقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٨٦؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٣.

٤ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١١٤/١؛ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٢٥١/٤؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٣؛ و C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

٥ انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغداد، ٣٨٤/٩؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢٥٥/٣؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٤٨/٢-٢٤٩.

٦ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ ومقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٦؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٧ هدية العارفين للبغداد، ٣٦/٢.

٨- رد وعيد الفساق للكمي

ورد الكتاب في كثير من كتب الطبقات بهذا الاسم؛ وفي تبصرة الأدلة ورد ذكره باسم رد كتاب الكمي في وعيد الفساق^١، ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٩- رد كتاب الإمامة لبعض الروافض

ذكره النسفي بهذا الاسم دون وصف له، كما ذكره كثير من الباحثين المعاصرين؛ وقد أشار إليه على عبد الفتاح المغربي باسم كتاب رد الإمامة لبعض الروافض^٢، وقد حاول الأستاذ أيوب علي التعرف على المقصود بالشار إليه في الكتاب، فرجح أنه يرد فيه على أبي الحسين أحمد بن يحيى الرّؤندي^٣.

١٠- بيان وهم المعتزلة

ذكره أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، والبغدادى في هدية العارفين بهذا الاسم، كما ورد اسمه أيضاً هكذا عند بروكلمان؛ غير أنه ذكر في الجواهر المضية باسم كتاب بيان أوهم المعتزلة^٤.

(ب) أصول الفقه. فقد ذكر جميع من ترجعوا له كتابين له في أصول الفقه، هما:

١- كتاب الجدل

٢- مآخذ الشرائع^٥

ولم يقع لنا شيء من هذين المؤلفين، ولا وصف لهما. بيد أن بعض كتب الأصول والفقه الحنفية قد نقلت عن الماتريدي في ذلك الميدان إما بطريق الاستشهاد، وإما بطريق البسط والتفصيل. غير أن ذلك كان ينسب إلى شرح تأويلات الماتريدي في الغالب، كما فعل عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البرزدي أثناء الحديث عن خبر الواحد إذا خالف عموم الكتاب أو ظاهره، وبيان الرأي في صحة تخصيص هذا العموم

١ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ ومقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٣؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٣.

٢ تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٣ عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٨٧.

٤ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٤/٢٥١؛ وهدية العارفين للبغدادى، ٣٦٢/١ و ١٩٥، *C. Brockelmann, GAL*.

٥ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ ومفتاح السعادة لطاش كوبري زاده، ٢/٢١، ٢٢؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٢/١٤٠٨، ١٥٧٣.

به^١. وجاء في كتاب بدائع الصنائع في أثناء استنباط أوقات الصلوات الخمس من قوله تعالى: ﴿فَسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ [الروم، ٣٠/١٧-١٨]؛ قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي: إنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت أفهامهم مثل أفهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور^٢. فقد تناول الشوكاني بعض آراء الماتريدي في أصول الفقه؛ ففي أثناء عرضه آراء أهل العلم في صيغة افعل وما في معناها، هل هي حقيقة في الوجوب، أو فيه مع غيره، أو في غيره قال: «وقيل: إنها - يعني صيغة الفعل - موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب - وهو الطلب، أي ترجيح الفعل على الترك. ونسبه شارح التحرير إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند»^٣.

وقد ذكر الفقيه الماتريدي أبو الثناء اللامثي هذا الكتاب باسم مأخذ الشرائع، وكذا ذكره علاء الدين السمرقندي^٤. رغم أننا لم نستطع الحصول على نسخة من الكتاب، فقد رجّحنا اسم مأخذ الشرائع بالقياس إلى اسم أصول الفقه الوارد في كثير من مصادر التراث. وقد ذكر كارل بروكلمان هذين الكتابين نقلاً عن كشف الظنون لحاجي خليفة باسم مأخذ الشرائع، ولم يذكر شيئاً من صفاتها ولا أشار إلى مضمونها؛ وكذلك فعل الشيخ أبو زهرة. وأما أيوب علي وفتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربي فقد نعتوا الكتابين بأنها في أصول الفقه؛ وكذلك صنع أحمد عصام الكاتب^٥.

١ انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٩/٣-١١ وفارن: تأويلات القرآن، نسخة حاجي سليم آغا، رقم ٤٠، ورقة ١٨٤و؛ وشرح تأويلات الماتريدي للسمرقندي، ورقة ٢٤٣ ظ.

٢ انظر: بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني، ٨٩/١-٩٠ وتأويلات القرآن، نسخة حاجي سليم آغا، ورقة ٥٦١و.

٣ انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ٩٤. غير أن الدكتور شكري أوزن (Dr. Şükrü Özen)، الباحث بمركز البحوث الإسلامية لوقف ديانة تركيا - İSAM، TDV، قد بدأ بدراسة تتعلق حول آراء أبي منصور الماتريدي في أصول الفقه، وذلك بالاعتماد على النقل الوارد من الكتابين المذكورين في المؤلفات العديدة التي تشير إلى تلك الآراء؛ فنأمل أن تكون تلك الدراسة قد تكمل وتطبع حتى تكون هي التي توضح الموضوع على أوسع نطاق.

٤ كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء اللامثي، ١٨٩؛ وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، ٣، ٧٠، ٩٧، ٦٦٠، ٦٩٩، ٧٤٦.

٥ انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٤٠٨/٢، ١٥٧٣ و C. Brockelmann, GAL, I, 195 وعقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٦٠؛ ومقدمة كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٦؛ وعقيدة التوحيد لأحمد عصام الكاتب ١٠١؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٧.

١ - رسالة فيما لا يجوز الوقف عليه في القرآن

وهي رسالة مخطوطة تتألف من ورقة واحدة وجهًا وظهراً. وقد ذكرت نسخها المخطوطة في الفهرس الشامل، كما ذكرها فؤاد سزكين أيضاً^١. منها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٤٠ مجموع طلعت بالقاهرة، ونسخة ثانية بمكتبة كوبرلي، رقم ٧٠٥ بإستانبول (Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey, nr. III, 705)، والثالثة نسخة قسم شهيد على باشا، رقم ٦/٢٧٩٠ (Şehid Ali Paşa, nr. 2790/6) بمكتبة سليمانية، والرابعة نسخة حاجي محمود، رقم ٢/٨٩٢ (H. Mahmud, nr. 892/2) بمكتبة سليمانية، والخامسة نسخة مكتبة تبريز، رقم ٤/١٤٦ (Y. Tebriz, 146/4). هذا، وتبدأ الرسالة بالعبرة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه رسالة الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فيما لا يجوز الوقف عليه وفيما لو تعدد الوقف عليه كفر، ولو وقف ساهياً فسدت صلاته وذلك في القرآن اثنان وخمسون موضعاً»^٢.

٢ - تأويلات القرآن

وقد ذكر حاجي خليفة ذلك الكتاب بعنوان تأويلات أهل السنة^٣، وحمل ذلك العنوان نسخة قوله بدار الكتب المصرية [تفسير ٦، قوله]، بينما كان عنوان نسخة كوبرلي: «تأويلات أبي منصور الماتريدي في التفسير». وجاء في صدر نسخة مكتبة عاطف أفندي: «الجلد الأول من تفسير الشيخ الإمام العلامة علم الهدى، أبي منصور الماتريدي رحمه الله»، وجاء في خاتمتها: «قد تم كتابة هذا الكتاب المستطاب، والسفر المعتر العجائب، المسمى بتأويلات القرآن المجيد». أما السمرقندي شارح الكتاب، فقد قال في صدر كتابه: «كتاب التأويلات المنسوبة إلى الشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور...»، بينما ذكره أصحاب الطبقات باسم تأويلات القرآن. وهذا العنوان تحمله بعض النسخ الأخرى الموجودة في مكتبات تركيا، والهند، وألمانيا، والمدينة المنورة، ودمشق، والمتحف البريطاني، وطاشكنت^٤.

١ الفهرس الشامل للتراث المخطوط، القرآن وعلومه، (٢) التجويد، ١٢/١، هامش رقم ٢٣ وانظر حول تلك النسخ أيضاً: F. Sezgin, GAS, I, 606.

٢ نسخة حاجي محمود، رقم ٢/٨٩٢ (H. Mahmud, nr. 892/2) بمكتبة سليمانية (إستانبول)، ١٧٩٠.

٣ كشف الظنون لحاجي خليفة، ٣٣٥/١.

٤ عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٦٠-٢٧٢.

ولقد تناول الأئمة هذا الكتاب بالوصف والتقرير، مثل الإمام أبي المعين النسفي، وأبي بكر علاء الدين السمرقندي - وهو تلميذ الإمام أبي المعين النسفي - وأبي الوفاء عبدالقادر القرشي^١. وذكر صاحب كشف الظنون أن اسمه: كتاب تأويلات أهل السنة للماتريدي. ثم ذكر كتاباً آخر يحمل اسم تأويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد، جاء في وصفه إياه قوله: «وهو - يعني تأويلات الماتريدية - ما أخذ منه أصحابه المبرزون تلقفاً، ولهذا كان أسهل تناولاً من كتبه، جمعه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي في ثمانية مجلدات. كذا وجدت في ظهر نسخة^٢». ويبدو من كلام صاحب كشف الظنون أن الأمر اختلط عليه، فخلل إليه أنه أمام كتاب واحد من صنع الإمام الماتريدي لا كتابين، وأن الكتاب الذي ذكره ثانياً هو من تدوين أصحاب الماتريدي، أخذوه تلقفاً منه، وقد جمعه الإمام علاء الدين السمرقندي.

فلدي الاطلاع على نسخ تأويلات القرآن المنسوبة إلى الإمام الماتريدي يتبين أن هناك كتابين. أحدهما يتضمن تأويل القرآن الكريم وينسب إلى أبي منصور الماتريدي. وثانيهما يتضمن شرح هذا الكتاب، جمعه وألفه علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، تلقفاً من أستاذه أبي المعين النسفي في شرحه كتاب الإمام الماتريدي. أما الكتاب المنسوب إلى الإمام الماتريدي فيطلق عليه أسماء متعددة، كما سبق إيضاحه. وهذا يعني فيما نرى، أن الإمام الماتريدي أمل على تلاميذه تلك التأويلات، ولم يضع لها عنواناً خاصاً. لكن العنوان اختاره تلاميذه من اتجاه الإمام وانتصاره، لأن ما يقدم من رأي حول القرآن الكريم إنما هو تأويل وليس تفسيراً؛ ولذلك تعددت الإطلاقات، وإن يكن الكتاب واحداً، بخلاف ما صنعه مع كتاب التوحيد. أما نسخ تأويلات القرآن، فقد ثبت أنها ست وثلاثون نسخة مخطوطة؛ وقد لاحظنا أن القليل منها نسخ ناقصة. فمن بين تلك المجموعة وجدنا اثنتين وثلاثين نسخة خطية في تركيا، ونسختين في العالم الإسلامي، ونسختين في العالم الغربي. أما النسخ الموجودة في مكتبات تركيا فتسع وعشرون منها في مكتبات إستانبول، والثلاث الباقية في مكتبات قونيا وقيصري وأوده ميش (Konya, Kayseri, Ödemiş)^٣. هذا، وقد سبق تحقيق جزء من الكتاب وذلك

١ انظر: بصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١/٣٥٩؛ وشرح تأويلات الماتريدي، نسخة طوبقاي سراي، مدينة ١٧٩، ورقة ١ ظ؛ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٤/٢٥١.

٢ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١/٣٣٥-٣٣٦.

٣ وقد وجدنا أن لكتاب تأويلات القرآن شرحاً مسمى باسم شرح تأويلات القرآن لعلاء الدين السمرقندي، وثبت أن للشرح المذكور تسع نسخ خطية وجدت في تركيا، منها ست نسخ خطية بمكتبات إستانبول،

من سورة الفاتحة إلى الآية رقم ١٤٢ من سورة البقرة من قبل الأستاذين إبراهيم عوضين والسيد عوضين^١؛ ويليهِ التحقيق الذي قام به الأستاذ محمد مستفيض الرحمن، وذلك من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة^٢.

ومن الجدير بالذكر أنه قد بدأ الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي أخيراً في إستانبول بنشر تأويلات القرآن للماتريدي، وذلك بمساعدة اللجان العلمية المختلفة التي تعمل بها. فطُبِعَ إلى اليوم ستة مجلدات تحتوي على نص الكتاب المذكور من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة التوبة؛ غير أن مواصلة عملية التحقيق إلى أن تتم بالكامل تجرى حالياً تحت الإشراف العلمي من قِبل الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي. فقد حصلت تلك اللجان على ثلاثين نسخة خطية لكتاب تأويلات القرآن من مكتبات عديدة، فاختارت من بينها بعد فحص دقيق أربع نسخ خطية يُعتمد عليها أثناء التحقيق. وكذلك تحاول تلك اللجان أن تستفيد أثناء التحقيق من النصوص الواردة في النسخ الخطية لشرح تأويلات القرآن لعلاء الدين السمرقندي. فقد طُبِعَ المجلد الأول والثاني بتحقيق أحمد وانلي أوغلي، ومراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي (إستانبول ٢٠٠٥م)، والجزء الثالث والرابع بتحقيق الدكتور محمد بونوقالين، مراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي (إستانبول ٢٠٠٥م)، والجزء الخامس والسادس بتحقيق الدكتور ارطغرل بونوقالين، مراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي (إستانبول ٢٠٠٦م).

وقد وجدنا أثناء هذه الدراسة أن كتاب تأويلات القرآن للماتريدي نُشر ببيروت من قِبل الأستاذة فاطمة يوسف الخيمي في خمسة مجلدات بهذا الاسم: تفسير القرآن العظيم المُسمَّى تأويلات أهل السنة؛ تصنيف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م). إن هذه النشرة قد اعتمدت على نسختين خطيتين، هما نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق والمحفوطة في مكتبة الأسد الوطنية، والثانية نسخة دار الكتب المصرية. فنعتقد أن العمل هذا، وإن كان

= والباقي في مكتبات أخرى. انظر بالتفصيل حول نسخ تأويلات القرآن وشرحه في مقدمة المحقق لكتاب تأويلات القرآن لأبي منصور الماتريدي، ١/ ٤٥م-٥٦م، ثم قارن بها ورد في: C. Brockelmann, *GAZ*, I, 195; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

١ تأويلات أهل السنة؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢ تأويلات أهل السنة؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

فيه جهد كبير، لن يصل إلى المستوى العلمي المطلوب إلا بعد الاطلاع على نسخ تأويلات القرآن المحفوظة في مكتبات تركيا. وقد وجدنا كذلك أن هذا الكتاب نُشر ببيروت مرة أخرى باسم تأويلات أهل السنة، بتحقيق الدكتور مجدي باسلّوم (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م) في عشرة مجلدات، وضع المحقق في المجلد الأول منه مقدمة تصل إلى ٣٤٨ صفحة في خمسة أبواب أطل فيها الكلام عن موضوعات لعلها تعتبر موضوعات غير مرتبطة بموضوع هذا الكتاب. وهذه النشرة قد اعتمد المحقق فيها على نسختين خطيتين، هما نسخة دار الكتب المصرية ونسخة كوبرلي. غير أن النسخة الثانية ليست بنسخة كاملة، لذلك لم نستطع أن نعرف كيف اكتمل هذا التحقيق بهذه النسخة الناقصة، رغم أن الإمكانات كانت متوفرة للاطلاع على نسخ تأويلات القرآن المحفوظة في مكتبات تركيا.



وأما الكتاب الثاني المنسوب إلى علاء الدين السمرقندي، فهو شرح تأويلات الماتريدي؛ ولدى الاطلاع الدقيق في المكتبات لنسخ هذا الشرح فقد حصلنا على نسختين كاملتين مخطوطتين في تاريخين متقاربين:

١- نسخة خطية وجدت بقسم حميدية تحت رقم ١٧٦، في مكتبة سليمانية بمدينة إستانبول [Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176].

٢- نسخة خطية وجدت بمكتبة طويقابى سراي، قسم مدينة، تحت رقم ١٧٩، بمدينة إستانبول [Süleymaniye Ktp., Medine, nr. 179].

وإلى جانب هاتين النسختين وجد بمكتبات إستانبول خمس نسخ أخرى كلها ناقصة:

١- نسخة ولي الدين، تحت أرقام: ٤٢٣-٤٢٦، بمكتبة بايزيد بمدينة إستانبول [Beyazıt Ktp., Veliyyüddin, nr. 423-426].

٢- نسخة شهيد علي باشا، تحت رقم ٢٨٣، مكتبة سليمانية إستانبول [Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 283].

٣- نسخة جار الله، تحت رقم ٢٣٠، بمكتبة سليمانية [Süleymaniye Ktp., Carullah, nr. 230].

٤- نسخة أسعد أفندي، تحت رقم ٤٨، بمكتبة سليمانية [Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 48].

٥- نسخة كوبرلي، تحت رقم ٤٨ / ٢٠، بمكتبة كوبرلي - إستانبول [Köprülü Ktp., nr. 48/20].

١ - شرح الفقه الأكبر

ومن الكتب المنسوبة إليه كتاب شرح الفقه الأكبر؛ ولكن الواقع يدل على عدم صحة نسبة هذا الكتاب للماتريدي، إذ المصادر المترجمة له والمصادر التي تهتم بذكر كتب المؤلفين لم تقدم أي إشارة إلى أنه قدم شرحاً لكتاب الفقه الأكبر. فقد أشار محمد زاهد الكوثري إلى أن عدة نسخ خطية وجدت بدار الكتب المصرية، وفيها تصريح بنسبة الكتاب إلى أبي الليث السمرقندي، كما ورد في نص الكتاب عبارة «قال الفقيه أبو الليث». وتبعه في ذلك أبو زهرة وغيره من المحدثين^١. ولقد نفى فنسك أيضاً نسبة هذا الكتاب إلى الماتريدي، إذ صرح بأنه قد راجع عدداً غير قليل من النسخ المخطوطة لهذا الشرح فلم يجد فيها تصريحاً يدل على نسبته للماتريدي^٢. ويعني ذلك أن هذا الكتاب منسوب خطأ إلى الماتريدي، إذ ورد في نص الكتاب نقد لأقوال الأشاعرة في موضوعات عديدة؛ ومعلوم أن الماتريدي كان معاصراً للأشعري، ووفاتها كانت متقاربة، ولم يشتهر المذهب الأشعري إلا بعد وفاة أبي الحسن الأشعري، مؤسس المذهب. لذلك أيد مونجمري هذه الفكرة أيضاً، فذهب مع القائلين بأنه من عمل أحد أتباعه^٣. ولعل السبب في نسبته إليه هو وقوع بعض أقواله في هذا الشرح مراراً؛ فالمفهوم من ذلك أن المؤلف كان ينتمي إلى الوسط الماتريدي مذهباً.

٢ - كتاب العقيدة أو رسالة في العقيدة

ورد ذكره عند كارل بروكلمان وفؤاد سزكين باسم العقيدة، كما وقعت عند الأخير إشارة إلى المكتبات التي وجدت فيها نسخها الخطية^٤. وذكره صاحب كشف الظنون باسم عقيدة أبي منصور الماتريدي، حيث أشار إلى أنه كتاب شرحه تاج الدين السبكي وسماه السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور. وقد ورد ذكر الكتاب عند صاحب هدية العارفين باسم عقيدة الماتريدي^٥. فقد أشار أيوب علي إلى أنها نسخة لا توجد منفردة، بل توجد ضمن شرح

١ انظر: مقدمة محمد زاهد الكوثري لكتاب العالم والمتعلم، ٤٤؛ وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ١٧٥-١٧٦ والماتريدي للحري، ١١٢.

٢ انظر: A. J. Wensinck, The Muslim Creed, 122-123.

٣ انظر: Montgomery Watt, Free Will and Predestination in Early Islam, 8.

٤ انظر: C. Brockelmann, GAL, I, 195; Suppl., I, 346; F. Sezgin, GAS, I, 605.

٥ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٠١٩/٢، ١١٥٧؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٣٦٢.

السبكي المذكور ولم يذكرها أصحاب الطبقات^١. فهي في الواقع رسالة وجدت منفردة، منها نسخة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٤٧ تيمور عقائد بالقاهرة؛ وفي إستانبول وجدت منها نسخة شهيد على باشا تحت رقم ١٧١٧/٣، ونسخة لاله لي ٢٤١١/٢، ونسخة نور عثمانية ٢١٨٨/٢، ونسخة كوبرلي ٢٤٤/٦، ونسخة ملت، قسم فيض الله ٢١٥٥/٢، ونسخة راغب باشا ١٤٧٩/٢.

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى عدم صحة نسبة الكتاب المذكور إلى الماتريدي لأسباب ذكرت في نسبة كتاب شرح الفقه الأكبر آنفاً^٢. وقد طبع الكتاب باسم رسالة في العقائد من قِبل باحث تركي، وهو يوسف ضياء الدين يوروكان^٣، كما نُقل إلى اللغة التركية مع بعض التعليقات العلمية في هذا القسم التركي^٤. وفي مقدمة هذه الدراسة وضع المترجم الاحتمال القائل بأن الرسالة تعتبر عن آراء الماتريدي، فلعلها من عمل أحد أتباعه^٥.

ولعل الأقرب إلى الصواب أن هذه الرسالة منسوبة إلى أبي منصور الماتريدي لأسباب واضحة في نص الرسالة التي بين أيدينا، وهي كالآتي:

- إن نص الرسالة تبدأ بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذه العقيدة منسوبة إلى الشيخ الإمام ناصح الأمة مظهر الشريعة رئيس أهل السنة والجماعة أبي منصور الماتريدي»^٦. فهي عبارة واضحة أنها منسوبة إليه، وليست من مؤلفاته.

- إن الرسالة غير مذكورة لدى صاحب تبصرة الأدلة حين عرض مؤلفات الماتريدي بالتفصيل^٧.

١ عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٦٠.

٢ انظر: إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٨؛ و C. Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605; M. S. Yeprem, *Mâturîdî'nın Akîde Risâlesi*, 40-42.

٣ انظر: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ٢٦٠؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٨-٢٩؛ والماتريدية للحربي، ١١٢.

٤ يوسف ضياء الدين يوروكان، التتبع القديمة في العقائد، رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، إستانبول ١٩٥٣م، ص ٩-٢٢.

٥ Y. Z. Yörükan, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İmam-ı Ebu Mansur-ı Maturîdî'nin Akaid Risalesi*, İstanbul 1953, 11-33; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

٦ Y. Z. Yörükan, a.e, s. II.

٧ التتبع القديمة في العقائد، ليوسف ضياء الدين يوروكان، ٩.

٨ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٥٩.

- ولدى الاطلاع على الرسالة نفسها في موضوع «الإيمان والإسلام»، نجد المؤلف - بعد ذكر آراء العلماء في ذلك - يقول العبارة الآتية: «إلا أن الأصح ما قاله أبو منصور الماتريدي: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف ومحله الصدر»^١.

- إن الرسالة قد ورد فيها عرض أو نقد لأقوال الأشاعرة في موضوعات عديدة، مثل صفات الله، وصفة الكلام، والتكوين، والاستطاعة، والسعادة والشقاوة^٢.

- وأخيراً، وبعد الاطلاع الدقيق لكتاب السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور للسبكي، يتأكد الباحث من عدم صحة نسبة الكتاب إلى الماتريدي. ويضاف إلى ذلك أن شارح الكتاب قد نفى نسبته إلى الماتريدي، حيث قال: «واعلم أن المنقول عن الأستاذ أبي منصور الماتريدي، رحمه الله، أنه يوافق الأشاعرة في الاستثناء في الإيمان ويخالف الحنفية. وقد صرح صاحب هذه العقيدة بموافقة الحنفية»^٣، وهذا أيضاً يدل على أنها ليست من كلام أبي منصور.

٣- رسالة في الإيمان

ومن المؤلفات المنسوبة إلى الماتريدي من قبل البعض من الباحثين المعاصرين^٤ رسالة في الإيمان، معتمدين في ذلك على كتاب التمهيد لأبي المعين النسفي. غير أن النسفي لم يذكر الرسالة بهذا الاسم، والذي جاء في ذلك إنها هو قوله: «وفي المسألة دلائل جمة، ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، رحمه الله، في تصنيف له مفرد في هذه المسألة»^٥. وهذه العبارة لا تدل على وجود رسالة للماتريدي في الإيمان، بل لعلها تدل على كتاب التوحيد.

٤- شرح كتاب الإبانة للأشعري

وهو ما نسبته إليه الشيخ مصطفى عبدالرازق في قوله: «وله - يعني الماتريدي - شرح لكتاب أبي الحسن الأشعري في علم الكلام المسمى الإبانة عن أصول الديانة»، ولم يذكر

١ انظر: يوسف ضياء الدين يوروكان، المتون القديمة في العقائد، رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، ١٥-١٦؛ والسيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور للسبكي، ٣٠.

٢ انظر: يوسف ضياء الدين يوروكان، المتون القديمة في العقائد، رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، ١٥-١٦؛ والسيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور للسبكي، ٣٠؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ٢٩ و ٤٣، M. Saim Yeprem.

٣ قارن: السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور للسبكي، ٣٣-٣٥.

٤ هو الأستاذ أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي في كتابه الماتريديّة دراسة وتقويمًا، ١١٣.

٥ التمهيد لأبي المعين النسفي، ١٠٢.

مصدره في تلك النسبة؛ وقد استبعد أيوب علي نسبة هذا الكتاب إليه. وذهب على عبد الفتاح المغربي إلى أن هذه النسبة غير صحيحة لافتقارها إلى السند في ذلك؛ كما ذهب إلى أنه لم يشاهد أحداً قد نسب هذا الكتاب إلى الماتريدي، سواء بين كتّاب الطبقات أو المحدثين من الباحثين، وكذلك لم يرد أن كتاب الأشعري المسمّى الإبانة عن أصول الديانة قد وصل إلى بلاد ما وراء النهر في عصر أبي منصور الماتريدي^١.

٥ - وصايا ومناجات

فهي رسالة باسم وصايا ومناجات باللغة الفارسية قد ذكرها فؤاد سزكين، ولم يرد ذكرها في الكتب المترجمة له. فقد أشار سزكين أن هذه الرسالة الفارسية وُجِدَتْ لها نسخة خطية بمكتبة فاتح تحت رقم ٥٤٢٦ (في مجموعة بين اللوحات ٢٣٥ و-٢٤٠)، ونسخة أخرى في مكتبة حسن چلبى تحت رقم ٨/١١٨٧ (في مجموعة بين اللوحات ١١٢ ط - ١١٧ و) بمدينة بورصة (Bursa) في تركيا^٢. وقد طبعت هذه الرسالة باللغة الفارسية في مجلة «فرهنگ ایران زمین» من قِبَل بنياد گذاران باسم پندنامه^٣ ماتريدي. غير أن كتب الطبقات وجميع المصادر التي تناولت الماتريدي لم يرد فيها إشارة تومى إلى أن الماتريدي كان يجيد اللغة الفارسية وأنه كان له مؤلفات بهذه اللغة. ومع هذا فإن البلاد التي كان يسكنها الماتريدي تجعلنا نضع تحت الاحتمالات القوية أنه كان يجيد الفارسية، فيبقى على الباحث أن يتأكد من صحة نسبة هذه الرسالة إليه عند الحصول على بيئة لذلك.

١ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرزاق، ٢٨٩؛ وعقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي،

٢٦٢ وما بعدها؛ وإمام أهل السنة والجماعة للمعري، ٢٩.

٢ F. Sezgin, GAS, I, 606.

٣ پندنامه^٣ ماتريدي، تحقيق بنياد گذاران، «فرهنگ ایران زمین»، طهران ١٣٤٥ خورشیدی، ٤٦-٦٧.

أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية^١

إن المصادر المتعلقة بتاريخ علم الكلام تشير إلى أن أبا الحسن الأشعري هو المؤسس الأول للكلام السني؛ غير أن الانطلاق من المؤلفات التي وصلت إلى يومنا الحاضر يؤدي بنا إلى القول بأن المؤسس الحقيقي لهذا النوع من الكلام هو الإمام أبو منصور الماتريدي. ومن المعروف أن كتاب اللمع هو أهم كتب أبي الحسن الأشعري الذي يوجد بين أيدينا اليوم ويعكس آراءه الشخصية في هذا النطاق. فهو كتاب في حجم رسالة يتطرق المؤلف فيه إلى موضوعات متعلقة بمسائل الإلهيات، وبداخلها مبحث القضاء والقدر، والإيمان وتعريفه وحدوده في حجم لا يزيد على خمس صفحات، ومباحث الإمامة التي لا يزيد حجمها على ثلاث صفحات. وفي مقابل ذلك نراه لم يتطرق مفصلاً إلى موضوع مدارك العلوم، ومباحث النبوة، ومسائل القيامة، كما لم يتمم بذكر آراء الفرق الإسلامية ومعتقدات الأديان والتيارات حول مختلف الموضوعات الكلامية في كتابه هذا. ومن الجدير بالذكر أن ابن فورك الذي عاش سبعين سنة بعد وفاة الماتريدي، قد أشار في كتابه إلى بعض آراء أبي الحسن الأشعري دون ذكر أماكن ورودها في مؤلفات الأشعري غالباً وبغير الإشارة إلى سلسلة الرواية التي وصلت تلك الآراء عن طريقها إليه. فكان يستخدم العبارات التالية: «وكان يقول»، فمن ذلك أنه كان يقول، «اعلم أنه كان يقول»، «وكان يجعل»، «وكان يجيز»، «وكان يحيل قول من قال». وبالتالي، فقد قدّم بعض الآراء في صورة تحالف شكل ورودها في كتاب اللمع خصوصاً في مباحث تتعلق بمدارك العلوم، كما تطرق ببعض مباحث النبوات ومسائل القيامة في حجم يزيد على ١٠ صفحات^٢. وأما كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي فيعتبر مصدراً يحتوي على الأصول الرئيسية الثلاثة (الإلهيات، والنبوات، والسمعيات) التي تشكل الخط الأساسي للمؤلفات الكلامية في الوسط السني فيما بعد. وقد نستطيع أن نرى الأسلوب نفسه - ما عدا

١ إن هذه المقالة المتعلقة بأبي منصور الماتريدي وآرائه الكلامية قد كتبها الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي ونُشرت ضمن مادة «الماتريدي» (آراؤه الكلامية) في الموسوعة الإسلامية لوقف دينية تركيا بمدينة إستانبول (Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri)", *DİA*, XXVIII, 151-157). وبهذه المناسبة نشكر مجلس إدارة مركز البحوث الإسلامية (İSAM) الذي سمح لنا بترجمة هذه المادة العلمية من اللغة التركية من قِبل الأستاذ المساعد الدكتور محمد أروتشى ونشرها في مقدمة هذه الطبعة الجديدة للكتاب (المحققان).

٢ انظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك، ١٠-٣٣، ١٦٧-١٨٠.

مدارك العلوم - في الكتاب الذي يجمع فيه جميع الرسائل العقائدية لأبي حنيفة رحمه الله^١؛ غير أن الموضوعات لم يتطرق إليها المؤلف بشكل منهجي، بل بحث فيها بشكل مبعثر أو بالإشارة إليها إشارة جزئية. ومن الممكن أن نرى الآراء الكلامية لأبي منصور الماتريدي في تأويلات القرآن في مواضع عديدة.

مدارك العلوم

يقول أبو منصور الماتريدي في موضوع الحاجة إلى الدين بأنه لا بد من الاعتماد على مصدرين من مصادر المعرفة، أي إن أصل ما يُعرف به الدين وجهان، أحدهما العقل، والآخر السمع. وهو يرى بأن المجتمعات البشرية لها معتقداتها المتعددة والمختلفة؛ فهناك فرقة بالمجتمع تدعى أن ما يعتقده ويعتمد عليه فهو صحيح ويدعو غيره إليه وأن المعتقدات الأخرى معتقدات يعكسها الصواب. فتلك العقيدة بالتالي ظاهرة اجتماعية لا نستطيع أن ننكر بأنها انتقلت إليهم من آبائهم وأجدادهم. ويعنى ذلك أن السمع الذي لقي القبول التام في مجتمع ما، قد جرت عليه سياسة ملوك الأرض حول تسوية أمورهم، وكذلك شأن هؤلاء الذين ادعوا الرسالة والحكمة، وهؤلاء الذين قاموا بتدبير أنواع الصناعة والمهن بالمجتمع. وأما العقل الذي يعتبر جزءاً من عالمنا هذا، فيحكم بأن وجود هذا العالم ليس للفناء، بل ينبغي أن يكون مؤسساً على الحكمة فيكون بالتالي إنشاء العالم للبقاء لا للفناء. ثم نشاهد بأن العالم بأجمعه مبنى على عناصر تتكون من طبائع مختلفة ووجوه متضادة؛ فالإنسان الذي نعتبره صاحب عقل به يستطيع أن يجمع بين المجتمع ويفرق بين الذي حقه التفريق، وبعبارة أخرى هو الإنسان الذي سمّته الحكماء بالعالم الصغير، لو ترك هو (أي هذا العالم الصغير) وما عليه في حاله بناءً على أهواء وطبائع وشهوات لدخل الأفراد والمجتمعات في ساحة التنازع، فيعقب ذلك التفاني والفساد. غير أن النظام المحكم الذي يسود هذا العالم ليس بذلك هو الهدف من وجوده. ويعنى ذلك أن المدبر الذي أوجد العالم والجنس البشري الذي يعيش بداخله ليس من الحكمة أن يترك تلك المجتمعات من غير مرشد. لذلك، أرسل إليهم رسلاً يثق الناس فيهم وفي دعواهم من ناحية، ومن ناحية أخرى جعل هؤلاء الرسل دليلاً وبرهاناً يعلمون به صدق المرسلين؛ وأهم دليل في ذلك هو العقل الذي يتميز به الإنسان^٢. فقد حاول الماتريدي بذلك أن يستدل بأن العقل والنقل مصدران من مصادر المعرفة ودورهما في ذلك.

١ انظر: الأصول التيفية لبياض زاده، ٣١ وما بعدها.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: بكر طوبال أوغل ومحمد آروتشى، ٣-٧.

وقد أشار الماتريدي بأن المناهج التي تعتمد على الأسس المبنية على الأحاسيس الشخصية، أو الإلهام الموهوب الذي لديه، أو عملية القرعة، أو الأحكام الصادرة عن خطوط الوجه أو آثار الأقدام، لا تفيد أهمية من ناحية مدارك العلوم. فيعنى ذلك في نظره أن السبيل الذي نصل به إلى حقائق الأشياء والأحداث يدل على أن مصادر المعرفة بها ثلاثة: إدراك الحواس (العيان)، والأخبار، والنظر. فالعيان الذي يعتبر مصدرًا أساسيًا في المعرفة، فهو الأصل الذي نصل به إلى العلم بالضرورة، وفيه لا نستطيع أن نتحدث عن جهل يعتبر ضد هذا العلم. فمن ذهب إلى القول بضده من الجهل فهو الذي قال بذلك معانيدًا فنسميه مكابرا. غير أن بعض الأحوال قد تعكس إدراك الحقائق فيكون على غير الذي حسبه المتأمل فيه، مثل كون وسائل الإدراك خاطئة أحيانًا نحو المؤوف، أو الذي تنازع المرء نفسه في المنام مثل ما يحدث من الكابوس أثناء النوم، أو كون الجسم المدرك يبعد عنه أو يدق عن الإحاطة بسبب حجمه الصغير^١. ومع ذلك، نستطيع أن نرى أن أبا منصور الماتريدي، لدى تعرضه لموضوعات عديدة تتعلق بمدارك العلوم، يؤكد ثقته الكاملة لإدراكات الحواس من حين لآخر^٢.

وأما الخبر فهو من وسائل المعرفة، وبه يعرف المرء قبل كل شيء نسبة واسمه ومائته وكذلك العرق الذي ينتمي إليه، ويصل به إلى معرفة اسمه الشخصي وأسماء كل شيء من الخلق، ويؤمن بذلك العلم بمنشأ الحياة البشرية واستدامتها. فالأخبار ثلاثة أنواع: أخبار الرسل أي الأخبار الآتية عن طريق الرسل، والخبر المتواتر أي الخبر الذي ثبت عن طريق التواتر، وخبر الواحد. إن الآيات والمعجزات هي التي توضح صدق الرسل؛ فالأخبار التي تصل إلينا عن طريقها لزم قبولها بضرورة العقل، إذ الخبر الوارد من قبل هؤلاء الرسل متى بلغ درجة التواتر تنبع منه المعرفة الصادقة. فالتواتر يعني النظر بالعقل إلى هؤلاء الناقلين للخبر كما وكيفًا، ثم الحكم بصدقه. وكذلك يذهب الماتريدي إلى الاعتراف بأن الإجماع المبنى على اجتهادات العلماء يعتبر في حد التواتر؛ إذ يقول بأن هؤلاء العلماء، رغم انفرادهم بفرق الهمم واختلاف الأهواء، فإن اتفاقهم في رأي مشترك لن يكون دون لطف الله العلي القدير الذي يملك إظهار حقه وعصمة خلقه فيها شاء. ويعني ذلك أن الخبر المتواتر الحاصل بالإجماع شبيه عنده بأخبار الرسل.

وأما عن خبر الواحد الذي يعتبر من أهم الموضوعات التي تطرق إليها الباحثون في علم الكلام والفقه اللذين يشكلان محور العلوم الإسلامية المنتقة، فعند الماتريدي ينبغي التعرض

١ انظر: المرجع السابق، ١٢، ١٨-١٩؛ وتاويلات القرآن للماتريدي، ١٠٤، ٢٠٤، ٢٣٤، ٢٠٤، ٢٠٤.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، فهرس المصطلحات، مادة «العيان».

له من خلال الاجتهاد والنظر في أحوال الرواة، وكيفية ظاهر محتواه الذي يتضمنه، ووضعه أمام السمع الذي ظهرت قطعية حكمه؛ ثم يُعَمَلُ بما يغلب عليه وجه العمل أو وجه الترك وإن احتمل الخطأ أحياناً في الترجيح بينهما. ويعنى ذلك أنه ربما يُعَمَلُ بأسلوب الترجيح هذا في العلم المُدْرَك بالحواس التي تعتبر أرفع مصادر المعرفة، مثل كون الحواس ضعيفة الإدراك، أو كون المحسوس بعيداً عن الحاسة، أو كونه قد يخفي عن الإدراك^١.

وأما عن النظر أو الاستدلال عند الماتريدي، فهو عامل مهم تضطر إليه خصوصاً في تقييم مصدري المعرفة للذين سبق ذكرهما. ويعنى بذلك أن العقل يمكننا استخدامه خصوصاً في معرفة المحسوس الذي يبعد من الحواس أو يخفي عن الإدراك، وفيما يرد إلينا من الأخبار المتضاربة حقائقها، ثم معجزات الرسل وتمويهات السحرة والمشعوذين في التمييز بينها. وعلى هذا الأساس دلّ الله في كثير من الآيات القرآنية بالاستدلال والنظر، فأوضح بأن الأسلوب هذا هو الذي يوقف المرء على الحق ويبيّن له الطريق^٢. ويُفهم من أسلوب الماتريدي الذي استخدمه هنا في الدفاع عن ضرورة الاستدلال والنظر بأنه قد ألمح فيه بالفرقة المحافظة وكذلك التيارات المعارضة للفلسفة؛ فيقول من هذه الزاوية بأن كل من ينكر النظر والاستدلال، فهو في الوقت نفسه يستخدم الأسلوب نفسه في إنكاره. وقد انتبه إلى ضرورة استخدام العقل سواء في العلم بالعالم المحسوس أو تدبير الحياة البشرية والتخلص من الأحداث المتضاربة فيها، وأن العقل في ذلك شبيه بحاستي البصر والسمع في اشتباه الألوان والأصوات إليهما. وقد صرح بأن الإنسان بجانب الميول المتعددة والأحاسيس المختلفة قد خُصّ بالعقل، وأن طبيعة البشر والعقل الذي يملكه لا يتطابقان في بعض الأحيان، وأنه في تلك الحالات يعطى للعقل سلطة الحَكَم على مَلَكَةِ الطبع. وكذلك يدعى الماتريدي بأن العلوم المُدْرَكَة بالحواس التي تعتبر أرقى مصادر المعرفة، فهي تتحقق عن طريق وظائف ذهنية، ويفيد بأن إدراكاً جديداً لن يتحقق إلا بعد الخواطر الحاصلة في الذهن قبل هذا الإدراك؛ إذ ينبغي أن يكون العقل فعالاً في التفوذ إلى تلك الخواطر وتعتمد سلبيتها على كيفية فعاليتها فيها. ويذهب الماتريدي بأن هؤلاء الذين سؤلوا لأنفسهم ترك استعمال العقل بالفكر بالأشياء فهم تحت ضغط شهواتهم النفسية وخواطر شيطانية^٣.

ومن الملاحظ أن كلاً من إدراك الحواس (العيان)، والأخبار، والنظر الواقع بداخل نظرية

١ انظر: المرجع السابق، ١٣-١٩، ٢٠-٢١.

٢ انظر: المرجع السابق، ١٥-١٦؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ٧٤، ١٢٦، ٢١٨، ٣٦٨، ٣٨٨، ٥٣٨.

٣ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ١٥-١٧، ٢٠-٢١، ٢٠٧-٢١٠.

مدارك العلوم للماتريدي التي تعتبر نموذجًا للمذهب السني في علم الكلام نراها يستفيد منها كثيرًا في كتابيه اللذين انتقلا إلينا في يومنا الحاضر. فمن الممكن أيضًا أن نقول إن ما يقرب من ٤٥٠ آية واردة في كتاب التوحيد بفهرس الآيات نراها غير موجودة حتى في الكتب العقائدية لعلماء مذهب المحافظين. وقد يستطيع الباحث أن يرى المنهج نفسه قد استخدم مكثفًا في تأويلات القرآن. وكذلك نرى أن الماتريدي لم يعط اهتمامه البالغ بالأحاديث المروية في الموضوعات الاعتقادية، وفي مقابل ذلك نشاهد في تأويلات القرآن بأنه قد كثر اهتمامه بها خصوصًا في حل المسائل الفقهية^١.

وقد قبل الماتريدي في كل من كتابيه بأن العقل وسيلة ضرورية لفهم المعلومات الحاصلة عن طريق الحس والخبر، وتفسيرها وحل مشاكلها وتقييمها، كما اعترف بأن كونه إنسانًا ومكلفًا ووصوله إلى الحق مشروط بأن يملك العقل في كيانه. فقد شبهه دور العقل في فهم الحقائق بتمييز العين للألوان والسمع للأصوات^٢؛ فكذلك شبه الغزالي العقل بعد قرنين من الزمن بالبصر السليم عن الآفات والأدواء، والسمع بالشمس المنتشرة الضياء^٣.

مسائل الإلهيات

لقد استخدم الماتريدي دليل حدث الأعيان في إثبات وجود الله تعالى؛ فذهب إلى القول بأن حَدَث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي سبق وأن ذكرناها من مصادر المعرفة بالأمور. (أ) فالله هو القديم الذي أخبر البشرية كلها عن طريق رسله بأنه خالق كل شيء في هذا العالم البديع صنعه، وهو تعالى بديع السموات والأرض وأن له مُلْك وتدبير ما فيهن من الخلق. وليس لأحد من الأحياء أو المخلوقات أن يدعى لنفسه القِدَم أو أشار إلى معنى يدل على كونه في وضع فوق مستوى المخلوق. بل لو ادعى أحد بذلك لُعِرِفَ عقِبَه بالضرورة أنه كاذب. فهذا هو أسلوب الاستدلال الذي لزم القول بحدث الأحياء؛ وأما الأموات والجهادات فهي تحت تدبير الأحياء فيما يتعلق بهذا الاستدلال. (ب) فالاستدلال المبني على إدراك الحواس يعتمد بالتالي على الأسس المحاطة ضرورة بالعجز والحاجة. ويعنى ذلك، أن كل عين من الأعيان في العالم مُحاطٌ بالضروريات التي ترمز بأنها في حاجة إلى الاعتقاد بالغير وأنها مخلوقة. فعلى سبيل المثال نستطيع أن نقول بأن كل شيء من الأحياء لا يعرف

١ انظر: Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî (Tefsir İlmindeki Yeri)", *DİA*, XXVIII, 157-159.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ١٧.

٣ انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ٢.

بيده حاله في وجوده، وهو أيضًا عاجز عن إصلاح ما يفسد من جسمه وأجزاء بدنه في حالة كماله في القوة والعلم. وكذلك الحال في الأموات والجمادات، فإن ما يجري في الأحياء جار فيها أيضًا. ومن المعلوم أن كل محسوس لا يخلو جسمه عن اجتماع طبائع مختلفة ومتضادة فيه؛ فهي الحالة التي تؤدي بالمحسوس وأجزائه إلى التنافر والتباعد لأنفسها لولا التدبير من الله تعالى. ومن بين الأحياء الموجودة في الطبيعة ما هو طيب وخبيث، وما هو صغير وكبير، وما هو حسن وقبيح، وما إلى ذلك؛ وهذه بلا شك آيات التغير والزوال. وما احتمل تلك العوارض في وجوده لم يميز كونه قديمًا. (ج) وأما عن الاستدلال الذي لجأ إليه الماتريدي حتى يثبت كون العالم مخلوقًا، فهو يذكرنا فيه بالطريقة العقلية التي يشير بها إلى التغيرات الطارئة على الأجسام التي سبق ذكرها. ورغم أن الماتريدي لم يتقدم هنا بمقولة الجوهر والعرض المستخدمة فيما بعد لإثبات حدوث العالم، فهي مع ذلك تلعب دور الريادة في سلسلة أفكاره حول الدليل الذي يشير إلى ما نشاهد من تلك التغيرات في الأجسام. لقد ذهب الماتريدي إلى استعمال كلمة «الصفة» بدل «العرض» واقتنع بأن هذا الاستعمال أصح وأقرب إلى المصطلحات الإسلامية، إذ وردت كلمة العرض في القرآن الكريم بمعنى «متاع الدنيا» والمقصود بها الأشياء المادية^١.

وقد ذكر الماتريدي أقاويل من يدعى قدم العالم على ما عليه في ست نقاط آتية: (أ) كون شيء من شيء بلا منشئ كما نشاهد ذلك في العالم المحسوس، أي في الشاهد. (ب) وجود الأشياء بالضرورة من قِبَل منشئ حكيم في حدود مبدأ العلة والمعلول. (ج) القول بِقَدَمِ الطينة وهي الأصل، وحدث الصنعة، نحو ما يحدث في مثال الأحياء من النطفة والبيض. (د) وحدث الطينة بعوارض حلت بها، فانقلبت إلى ما عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف. (هـ) وجود العالم وحدثه بالبارئ سبحانه. (و) القول بوجود الأصل للعالم وسمّوه هيو^٢. فقد ذهب الماتريدي إلى أن النقطة المشتركة في جملة تلك الأقاويل التي تدعى بقدم العالم تعتبر أسلوبًا خاطئًا فيه، وهو دفع ما لا يتصور في الوهم ولا يتمثل في النفس من عالم الغيب (أي عالم ما بعد الطبيعة) كليّة، فنراه يوجه اتهامات متعددة إلى تلك الآراء التي تعتمد على هذا الأسلوب. وقد استقل الماتريدي في كتابه بفصل خاص يتعلق بكيفية كون العالم المحسوس دليلًا لعالم الغيب، أي دلالة الشاهد على الغائب^٣. وقد تعرّض الماتريدي أيضًا في مناسبات عديدة إلى

١ انظر: سورة الأنفال، ٨/٦٦٧ وسورة التوبة، ٩/٤٤٢ وكتاب التوحيد للماتريدي، ٢٧-٣٣.

٢ انظر: المرجع السابق، ٥١-٥٢.

٣ انظر: المرجع السابق، ٤٧-٥٠.

مسألة حدّث العالم وخلقه التي تعتبر نقطة انطلاق لإثبات وجود الله^١. ومن الجدير بالذكر أن دليل إثبات الواجب عند الماتريدي ليس عبارة فقط عن دليل الحدوث؛ فهو في مناسبات مختلفة يذكر استدلالات تدخل في ساحة دليل النظام والغاية^٢. فإذا وقع الدليل على خلق العالم، أي أن العالم لم يكن في البداية ثم خرج إلى الوجود تحت تأثير عامل خارجي، هذا يدل بالضرورة إلى القبول بوجود خالقه.

وقد رأينا أن الماتريدي في إثبات الواجب يعتمد في الغالب على ملاحظته المستمرة للعالم وأعيانه، فهو بالأسلوب والمنهج نفسه يتبنى موقفه في الاستدلال على وجود أسبائه تعالى وصفاته. فالخلق البديع والنظام المائل الذي نشاهد في العالم يؤدي بنا إلى القول بأن خالقه له العلم والقدرة والإرادة. غير أن نسبة تلك الصفات إلى الخالق هل يوجب التشابه بالملحوظات التي تتصف بالصفات نفسها، وبالتالي تعارض مبدأ عقيدة التوحيد؟ فقد ذهب الماتريدي إلى القول بأنه احتمال لا نستطيع الابتعاد عنه، فلعله في الظاهر يوجب التشابه؛ «ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد لينفَى به الشبه. ونسميه بالذي ذكرت ضرورة، ولو احتمال وسعنا التسمية بما لا يسمّى به غير، كنا نسميه»^٣. غير أن التشابه هنا في القول فقط؛ ألا ترى أن العبارة التي بها نسميه عز وجل عالمًا وقادرًا في اللغات المتعددة مختلفة من غير أن كان ثمة اختلاف في المعنى. وهذا يعنى أن الأسماء التي نسميه بها فهي ليست إلا عبارات وألفاظ تقرب المعاني اللائقة بالله تعالى إلى الأفهام والأذهان. فقد أصبح بالتالي البيان الإلهي للصفات في قوله «ليس كمثله شيء» [الشورى: ١١/٤٢] مبدأً تبناه الجميع حتى لا يوجب التشبيه في مثل هذا التوصيف لذات الله تعالى^٤.

ونفهم من عبارات الماتريدي حول بيانه بالصفات الإلهية بأنه يطلق عبارة «الأسماء الذاتية» لكلمات هي من حيث صيغتها صفات، مثل الحي، والعالم، والقادر، والرحمن؛ وأما المصدر لتلك الكلمات مثل الحياة، والعلم، والقدرة، فهي كلمات يسميها «الصفات الذاتية»^٥. وفي كتابيه اللذين وصلنا إلى يومنا الحاضر، نرى الماتريدي فيها يستعمل عبارات تعبدية تصل في مناسبات عديدة إلى تعبيرات صوفية، فيضيف حينئذ إلى الله تعالى عديدًا من الأسماء

١ انظر: المرجع السابق، ٥٧-٦٢، ٩٣-٩٩، ٢١١-٢٣٣.

٢ انظر مثلاً: المرجع السابق، ٣٥.

٣ انظر: المرجع السابق، ١٤٧.

٤ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ١٤٦-١٥١.

٥ انظر: المرجع السابق، ٧٠، ١٠٠-١٠١، ١٤٧.

والصفات. ومن الجدير بالذكر أن تصنيف الصفات الذي كان سائدًا في مؤلفات كلامية متأخرة لدى المذهب السني عامةً نراه موجودًا عند الماتريدي أيضًا. فبناءً على ذلك، نراه يتناول موضوعات عديدة، منها يستدل بأن محدث العالم واحد فينفي بالصفات السلبية كل شيء يوهم التشبيه (خصوصًا في خاصيتي العجز والنقص)^١؛ ومنها خلق العالم ونظامه، وكذلك النداء المنشق الذي يوجهه الله إلى الناس عن طريق الصفات الثبوتية التي تربطه بالذات الإلهية^٢ وأخيرًا الصفات الفعلية التي تتعلق بالعلاقة بين الله وبين العالم^٣. لقد تعرض الماتريدي في أبحاث مستقلة الصفات التالية: صفة الكلام التي تعتبر إحدى الصفات الثبوتية ولها أهميتها من حيث كونها صفة قديمة أو مخلوقة^٤، وصفة الإرادة التي تعتبر مهمة في البحث عن دور العبد وتأثير الإرادة الإلهية في الأفعال الإرادية وكونها موضع البحث حول مشاكل القضاء والقدر^٥، وصفة الرؤية التي تبحث موضوع رؤية الله ضمن الصفات التنزيهية^٦. ومن الجدير بالذكر أن صفات التنزيه أو الصفات السلبية التي تنظم مبدأ التوحيد لديه في فهمه للالوهية لها أهميتها الخاصة عنده؛ ففي هذا المجال قد بذل جهدًا واسعًا في توجيه اتهاماته ضد الفرق الإسلامية والمعتقدات والتيارات الخارجة عن الإسلام على حد سواء^٧.

مسائل النبوات

إن موضوع النبوات في الجناح الأشعري من الكلام السني قد تعرض فيه خصوصًا الإمام الباقلاني الذي يعتبر مكملًا لتأسيس المذهب بعد مؤسسه الأول. غير أن الإمام الماتريدي الذي عاش قبل الباقلاني زمنيًا قريبًا من القرن، هو المتكلم الذي أبدى الاهتمام الأكبر لمسائل النبوات. ولعل المعارضة على النبوة قد بدأت مباشرة عقب إثبات الإسلام قوته بالمنطق، فظهر الموقف الإسلامي في الساحة وقدم أدلته في الموضوع^٨. وأما عن الطريق الذي فتحه الماتريدي في الاهتمام بموضوع النبوات، فقد استمر فيه المؤلفون فيما بعد. فأبو المعين النسفي

١ انظر: المرجع السابق، ٦٩-٣٧.

٢ انظر: المرجع السابق، ٧٠-٧٨، ١٠٠-١٠٣.

٣ انظر: المرجع السابق، ٧٣-٨٢.

٤ انظر: المرجع السابق، ٨٣-٩١.

٥ انظر: المرجع السابق، ٩٢.

٦ انظر: المرجع السابق، ١٢٠-١٣٤.

٧ انظر: المرجع السابق، ١٧٥-١٨٠، ٢٣٩-٢٦٨.

٨ قارن: من تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي، صفحات مختلفة؛ و

S.S. Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 135-168.

الذي يعتبر شارحاً لمؤلفات الماتريدي في الكلام والتفسير، نراه قد استقل بموضوعات النبوة في تبصرة الأدلة في قسم يقرب حجمه من ١٠٠ صفحة، وطلب ألا يؤأخذ عليه لهذا الحجم الكبير المخالف لتخطيطه العام الذي وضعه للكتاب، وذلك بسبب وقوع هجيات التيارات المنكرة للنبوة^١.

وقد تناول الماتريدي في مواضع عديدة من تأويلات القرآن موضوعات متعددة تتعلق بالنبوة وعلى رأسها موضوع إثبات نبوة الرسول عليه السلام. وفي كتاب التوحيد هناك قسم حجمه سبعون صفحة يتناول في القسم الأكثر من نصف الحجم المذكور موضوع الحاجة إلى مؤسسة النبوة. فقد قال في هذا القسم بأن الرسالة قد أثبتتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر، وأنكرها خمس فرق آتية: منهم من جهل بالصانع وأنكره، ومنهم من أنكر الأمر الإلهي ونهيه رغم الإقرار به سبحانه، ومنهم من أقر بذلك كله وزعم أن العقل مستقل بدوره ومستغن عن الرسالة، ومنهم من ادعى إمكان مقابلة معجزات مدعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة، ومنهم من قال باحتمال ظهور عجز الناس الذين يتوجه إليهم صاحب الرسالة بها عبر التاريخ فلم يكن لهم في تلك الموضوعات علم ولا خبرة ولم يمتحن قواهم في ذلك، فلعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه في صنيعه^٢.

وقد أجاب الماتريدي للاعتراض الأول من تلك الاعتراضات الموجهة إلى النبوة في القسم الذي سبق مسائل النبوات. وقد حاول أيضًا أن يتناول الباقي منها على حدة بتقديم أدلة متعددة في الموضوع. ففي تلك الاستدلالات يشير إلى أن الله تعالى حكمة في أفعاله، وأنه لم يخلق الإنسان الذي كرمه من بين مخلوقاته ولا العالم الذي أوجده من أجله لهدف يقصد به وجودهما الأبدى، وأنه لن يكون هناك نظام ولا حياة دون الإرشاد من قبل الوحي الإلهي، وأن العقل لن يستطيع مواصلة سيره الفكري إلى عالم الأبد منفردًا بقدراته؛ فيحاول الماتريدي تقديم تلك الأفكار لكي يبين من ورائها ما يعتمد فيها من العقل وطبيعة الإنسان والحقائق الاجتماعية وما هو متعارف عبر تاريخ البشر^٣. وأما ما ذهب إليه الوزاق حول إمكان مقابلة معجزات مدعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة، فقد استدل عليه الماتريدي بتوجيه انتقادات لكي يفرق بين هؤلاء الأشخاص وبين شخصية الرسل وقدره تأثيرهم في الناس والمعاني التي تحتويها رسالتهم وثباتها بالمجتمع^٤. وأما عن الاعتراضات

١ انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١/ ٤٤٣-٥٣٥.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢٧١.

٣ انظر: المرجع السابق، ٢٧٢-٢٨٥.

٤ انظر: المرجع السابق، ٢٨٦-٢٩٤.

التي وجهها الوزاق حول إعجاز القرآن الكريم، فقد أجاب عليها الماتريدي معتمداً فيها على ابن الراوندي وموقفه تجاه الموضوع^١.

وأما عن إثبات رسالة محمد ﷺ فقد لجأ فيه أبو منصور الماتريدي إلى الاستدلال بأنواع المعجزة وأنها تنقسم إلى المعجزات الحسية والعقلية والسمعية^٢؛ فهذا التصنيف للمعجزات قد أصبح مثلاً ونموذجاً لعلماء الماتريدية فيما بعد^٣. وبجانب تلك المعجزات قد أيد فكرته بآيات قرآنية تناول فيها الصورة المعنوية للرسول عليه السلام^٤. وقد نبه إلى شمول الرسالة وعمقها ومنطقيتها رغم أن الرسول ﷺ كان أمياً، كما أشار إلى النص القرآني وتعبيراته الفنية وتأثيره البالغ بالمجتمع^٥. وكذلك نرى الماتريدي يتعرض إلى الموضوع عن وجهة اجتماعية يبين فيها بأن الأوساط القريبة والبعيدة للرسول ﷺ حينئذ كانت في حاجة ماسة إلى وحي إلهي جديد، ثم ما كان بينهم من المحاجة في توحيد الرب وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدعى ذلك^٦، وأن الرسول ﷺ لن ينجح إلا بالتأييد الإلهي الذي يظهر دعوته، ثم يدعى الإمام بأن تحقق ذلك كله بالواقع يعتبر دليلاً بالموضوع^٧. وقد اعترض الماتريدي على من ادعى بأن محمداً عليه السلام أرسل إلى مجتمعات خارج أهل الكتاب، فذهب إلى أن خط الوحي مستقيم في ذلك، لأن قبول الوحي الأول يستدعي قبول الآخر أيضاً^٨.

إن المبدأ الأساسي الذي أسست عليه الأديان السماوية هو توحيد الرب، وأنه ليس له شريك ولا ولد؛ غير أن اليهود قالت بأن عزيزاً ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، فهم بذلك أسفدوا عقيدة التوحيد^٩. فالأوصاف التي تعلو طبيعة البشر وإضافتها إلى الأنبياء أو القادة الدينية تستلزم إخراج القدسية من حالتها الأصلية إلى حالة الطبيعة والمادية، وهذا يستدعي بالتالي تشويه الدين. والماتريدي الذي يعطي اهتماماً بالغاً بالمقام العالي للألوهية، نراه

١ انظر: المرجع السابق، ٢٩٦-٣١٣.

٢ انظر: المرجع السابق، ٣١٤؛ وتاويلات القرآن للماتريدي، ٧٩.

٣ قارن: تبصرة الأدلة للسفي، ١/٤٨٧-٤٩٢؛ و البداية في أصول الدين للصابوني، (تحقيق: بكر طوبال أوغل)، ٤٧-٥٣.

٤ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢٩٦، ٣١٤-٣١٦.

٥ انظر: المرجع السابق، ٣٢٢-٣٢٥.

٦ انظر: المرجع السابق، ٣١٤، ٣٢٠.

٧ انظر: المرجع السابق، ٣٢٦-٣٣٠.

٨ قارن: المرجع السابق، ٣٣١-٣٣٢؛ و البداية في أصول الدين للصابوني، ٥٣.

٩ انظر: سورة التوبة، ٣٠/٩.

في كتابه في آخر مباحث النبوة بأنه ينتقد انتقاداً شديداً للهجة هؤلاء الذين يدعون بالانتساب إلى السيد المسيح ويدعون أنه ابن الله^١.

القضاء والقدر

إن المؤلفات التي كُتبت في ميادين علم الكلام قد اهتمت أولاً بالنص ثم العقل المكلف بفهم هذا النص، يليه الامتزاج بينهما حتى يصل إلى المبادئ التي تكون أسس الفكر الإسلامي، والبيان بالعقيدة الصحيحة المبنية على الحقائق الطبيعية والاجتماعية، كما أخذت على عاتقها الدفاع عن موقف الإسلام أمام الأفكار والمعتقدات الخاطئة التي ظهرت بالداخل والخارج. وقد رأينا أن الماتريدي أخذ على عاتقه بهذه المهمة في كتاب التوحيد بشكل منهجي وفي تأويلات القرآن بمناسبات عديدة؛ ويعني ذلك أن المهمة هذه التي قام بها الماتريدي في هذا المجال يعتبر الأول من نوعه حسب معلوماتنا اليوم. ففي هذا المجال نرى الماتريدي قد حاول الدفاع عن عقيدته أمام الجبرية التي تنكر الإرادة والمعاملة الحرة للإنسان رغم أنه مكلف، وينتقد المعتزلة بانتقادات شديدة للهجة حول انتقاص القدرة والإرادة الإلهية حاملةً بنظرية «الأصلح» أن يجعل من الله مكلفاً، فحاول بالتالي بناء على المبادئ المذكورة أن يبين العقيدة الصحيحة حول القضاء والقدر. ومن الجدير بالذكر أن القسم الذي انفرد بهذا الموضوع في كتاب التوحيد يزيد على ربع الكتاب حجماً.

إن موضوع القدر يعتبر من الناحية موضوع البحث حول عدم تضيق دائرة الاهتمام بالصفات الإلهية وتجهيز الأرضية المناسبة للتكليف الحقوقي والأخلاقي للمكلف، ومن ناحية أخرى يجب الاهتمام به لإيجاد حل لمشكلة الشر. فقد دخل الماتريدي هذا المبحث بالبحث عن المشكلة الأخيرة. ويعني ذلك أنه يحاول بهذه الطريقة قبل كل شيء أن يوضح بالبيان الشافي لبعض المصطلحات، مثل الحكمة التي تعني «الإصابة في القول والفعل» وضده السفه، والعدل الذي يعني «وضع الشيء في موضعه» وضده الجور، والخير الذي يعني «المعاملة التي تأتي بنتيجة حسنة» وضده الشر. ومن المعلوم أن المسلمين جميعاً، وحتى جميع المعتنقين للأديان، يعتقدون بلزوم وصف الله تعالى بمعاني تلك المصطلحات وتنزيهه بأضدادها. غير أن هؤلاء الذين يتبنون عقيدة الثنائية (الثنوية) يعرفون الحكمة بأنها «الشيء النافع لصاحبه»، وكذلك هؤلاء المنتسبون للاعتزال يعرفونها بأنها «الشيء الذي ينفع الآخر»؛ فهما فرقان استهدفنا وضع علة للأفعال الإلهية، وفي الوقت نفسه حاولتا من عندهم إيجاد نتيجة لافقة

١ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٣٣٢-٣٤٠.

للنفع والملاح. لكن الله تعالى هو الحكيم من عنده دون الحاجة إلى علة خارجية، وهو الغنى عن جميع الحاجات، والعليم المحيط بكل شيء. فالجهل والحاجة هما اللذان يبعدان المرء في العالم المحسوس عن القول الصواب والمعاملة الصحيحة؛ وهذا لا يمكن أن يكون موضوع البحث له سبحانه^١.

وما لا شك فيه أن الجور (الظلم) والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان في الجملة عند الماتريدي؛ لكن شيئاً واحداً قد يكون سفهاً في شخص أو في حال، وقد يكون حكمة في شخص أو في حال. ويعني ذلك أن كل شيء يمكن أن يكون في حال وفي ضده، ما عدا الكذب الذي لا يتغير من حال إلى حال على الإطلاق. فيلزم بهذا جهل كل من البشر لمعرفة نتائج حقيقة السفه والحكمة وأحوالها في شيء ما بالتأمل فيه، مثل أن يعرف جميع الأسباب التي بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس. ولا يوجد ضرر ألينة إلا وأمكن أن ينتفع به أحد. فهذا الانتفاع يكون إما عن طريق الدلالة إلى الحق، وإما أن يكون الانتفاع هذا عن طريق الموعظة وسيلة، أو ما يتضمن بعض العناصر فيه مثل تذكير النعمة وتحذير النعمة، أو يكون من تذكير الله تعالى الذي يملك قدرة الخلق وسلطة الأمر في العالم، وغير ذلك مما يكثر ذكره من الخصوصيات^٢. فالمفهوم من ذلك كله بأننا كما نفهم بأن الأفعال الإلهية ليست ببعيدة عن الحكمة في معناها المطلق، فكذلك تثبت الحقيقة القائلة بأن الحقائق إذا انفردت على حدة لا يمكن دائماً تثبيت الحكمة أو السفه في كل واحدة منها على حدة^٣.

اختلف منتحلوا الإسلام في أفعال الخلق (الأفعال الإرادية) في ثلاثة مذاهب. فالمذهب الأول هو للجبرية التي تقول بأن الأفعال في حقيقتها تضاف إلى الله، وإلى العباد مجازاً. وأما الذي ذهب إليه المعتزلة هو الرأي القائل بأن أفعال الخلق كلها منسوبة في حقيقتها إلى العباد، ونسبتها إلى الله مجاز. وأما الرأي الثالث فهو الرأي القائل بأن الأفعال في معانيها الحقيقية تضاف إلى الله وإلى العباد؛ وهو ما ذهب إليه وتبناه أبو منصور الماتريدي. فالفعل عنده منسوب إلى الله خلقاً، وإلى العبد فعلاً وكسباً^٤. وقد أنكر الماتريدي الاعتراض القائل بأنه حسب الرأي الثالث ينبغي الاعتراف بفكرة كون تحقق الفعل مشتركاً بين الله وبين العبد، لأن تصوير خروج الفعل من العدم إلى الوجود وتصميمه في الذهن بجميع تفاصيله، أو أخذ

١ انظر: المرجع السابق، ٣٤٣-٣٤٦.

٢ انظر: المرجع السابق، ٣٤٧.

٣ انظر: المرجع السابق، ٣٤٣-٣٥١.

٤ انظر: المرجع السابق، ٣٥٧-٣٦٤.

الفعل من قدر المحيط والمكان والحد الذي لو أراد أن يعود إليه لا يمكن للإنسان تلاقيه؛ فالشيء الذي في يده عبارة عن التحرك أو السكون نحو المنهي أو المأمور به^١. فيفهم عما تقدم أن الماتريدي يرى بأن فعلاً ما قد فعله الإنسان فله كثير من خاصياته الطبيعية والفيزيولوجية والنفسية، وأن فاعله مها كان عنده علم بالبعض منها وأنه عامل في تحققها، فهو رغم ذلك يقبل بأن علم الإنسان وقدرته لها نفوذ محدد أثناء تحقق هذا الفعل بالواقع. ومع ذلك، فإن هذا الفعل المحدود يأتي بصاحبه إلى مكانة الفاعل بمعناه الحقيقي. وقد قدم الماتريدي هناك مثالاً للفعل الواحد الذي يكون في الحقيقة لاثنين، فهو يوجب الشركة، نحو مَدَّ اثنين شيئاً ينقطع، وإزالة اثنين شيئاً عن مكان؛ فيرى في الوهلة الأولى أن فعلهما واحد، والحقيقة هما يصيران بهذا الفعل شريكين لا في الفعل نفسه بل في أنه مفعولهما في الحقيقة، أي في الانقطاع والإزالة. ويعني ذلك أن فعل كل واحد في معناه الحقيقي منسوب إلى فاعله؛ فلا يجوز أن يملك أحد تقوية آخر على فعله، ولا يقدر أن يخلق فعل الآخر. وكذلك لا أحد يقدر أن يفعل فعلاً في غير حيزه وغير حال في نفسه^٢. ومن الجدير بالإشارة إلى أن كل واحد يتمتع بمقدرة روحية تامة ويعلم في نفسه أنه مختار لما يفعله من الأفعال، فبالتالي وجود ذلك ووجود علمه وخبره بأنه أعلى الخاصيات التي يتميز بها كإنسان، هو الدليل الآخر الذي استخدمه الماتريدي في هذا المجال^٣.

وقد رأينا في الكتب الكلامية المتأخرة حول مباحث القضاء والقدر أن مسائل الاستطاعة (القدرة) والإرادة كانت موضع بحث فيها؛ فقد كانت البيانات التي قدمها الماتريدي في تلك الموضوعات مثالاً ونموذجاً للتراث السني في الموضوع. فالأصل عنده في المسمى باسم القدرة التي بها يتحقق الفعل أنها على قسمين. أحدهما هي التي تجهز الأرضية لها بسلامة الأسباب وصحة الآلات، والثاني هي معنى لا يقدر على تبين حده بشيء سوى أنه ليس إلا للفعل لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل معه عندما يقع. فالمرء بالقسم الأول من القدرة يكون مكلفاً^٤. وقد ذهب الماتريدي مثل أبي حنيفة إلى أن القدرة الواحدة تصلح للأمرين، أي الطاعة والمعصية جميعاً^٥.

١ انظر: المرجع السابق، ٣٦٥-٣٦٦.

٢ انظر: المرجع السابق، ٣٧٨-٣٧٩.

٣ انظر: المرجع السابق، ٣٦٠، ٣٨٧.

٤ انظر: المرجع السابق، ٤١٠-٤١٤، ٤١٧-٤٢٠.

٥ قارن: المرجع السابق، ٤٢٠-٤٢٤؛ وإشارات المرام لبياضى زاده، ٦١.

وأما عن الإرادة فقد أشار الماتريدي إلى أن هذا الاصطلاح يستعمل في أربعة معان. فالأول هو أن يُراد بالإرادة التمني، فلا يجوز أن يوصف الله به على الإطلاق. والثاني أن يُراد بها الأمر والدعوى، والثالث أن تكون بمعنى الرضا والقبول؛ فهذان المعنيان الأخيران لا يجوز نسبتها إلى الله خصوصاً في موضوعات تتعلق بالذم. والرابع أن يراد بها عدم كونه تحت حكم الآخر وضغطه، وإجراء الفعل المراد دون مواجهة أي مانع أو سهو؛ هذا هو معنى حقيقة الإرادة التي يوصف بها الله سبحانه. فالإرادة المقصودة بهذا المعنى قد ربطها الماتريدي بصفة العلم، فبين أنها بهذا الشكل تتعلق بكل شيء حسن أو قبيح^١. وكذلك نراه يبحث في مسائل الأجل والرزق ضمن المباحث التي تعرض إليها في مشكلة القضاء والقدر^٢.

مسائل الكبيرة ومرتكبها

إن أبا منصور الماتريدي لم يعط في كتاب التوحيد مجالاً واسعاً لمسائل السمعيات التي تبحث في وصف الفلاح الأخرى والحياة الأبدية. ولعل السبب في ذلك هو كون الموضوع المشار إليه يعتمد للسمع فقط وأنه ليس من الممكن دراسته على شكل منهجي. ومع ذلك، فإنه قد وضع في الكتاب مسائل داخل منهجه الكلامي تتعلق بموضوعات الإيمان والتكفير، فهي الموضوعات التي تهم الحياتين الدنيوية والأخرية للبشر، واستقل فيها بحجم يزيد على ثمانين صفحة.

وقد نستطيع أن نفهم الماتريدي من خلال نظريته إلى الدين بأن الإسلام دين يسهل اعتناقه ويصعب تركه. فالإيمان عبارة عنده عن تصديق القلب لحقائق الدين؛ والخروج عن الإيمان يعني ترك تلك الحقائق الدينية. وأما الذنوب التي هي عبارة عن معاملات سيئة فلن يتأثر بها الإيمان ما دامت لا تؤثر التصديق في القلوب. ومن المعلوم أنه ليس هناك أحد لا يرتكب الصغيرة، لأن الإنسان خلق وهو عنده القدرة على فعل الخير والشر. وفي القرآن الكريم أمثلة حول الأنبياء الذين صدرت منهم زلات فبكوا من أجلها بالخشعة الإلهية وهم يعرضون حالتهم هذه، فدعوا الله تضرعاً وخوفاً^٣. وقد ذكر الماتريدي العوامل النفسية التي تؤدي بالمرء إلى ارتكاب المعاصي، فيشير إلى أنه دفعته إليها الغلبة من شهوة أو غفلة أو شدة الغضب والحمية، أو رجاء العفو والتوبة من غير استحلال منه ولا استخفاف^٤.

١ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٤٥٨-٤٦٨.

٢ انظر: المرجع السابق، ٤٤٩-٤٥٧.

٣ انظر: المرجع السابق، ٥٢٥.

٤ انظر: المرجع السابق، ٥٢٧.

لقد أفاد الماتريدي بأن البعض من الخوارج يعتقدون أن الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها، تخرج المؤمن عن دائرة الدين، كما أشار إلى أن أغلب الخوارج ومتكلمي المعتزلة يعتقدون بأن ارتكاب الكبيرة يخرج صاحبه عن الإيمان. فمرتكب الكبيرة عند الخوارج يكفر، وعند المعتزلة لا يكفر رغم خروجه عن الإيمان. والبعض يرى أنه منافق^١. فالماتريدي يشير إلى جميع تلك الآراء ويذكر أدلتهم، ثم يوجه إليهم انتقادات شديدة اللهجة^٢، فيصف متحليهم بأنهم معارضون للنص والعقل والواقع وأنهم غير منصفين.

فالماتريدي الذي يحلل الحالة النفسية للمؤمن الذي يعرض أحوالاً قبيحة أو الإهمال السيئ، فهو من ناحية أولى يشير إلى مطابقتها للواقع في المجتمع الإسلامي، ومن ناحية أخرى يقدم أمثلة للأخلاق النبوية الموصوف بأنه «رؤف رحيم للمؤمنين» [التوبة، ١٢٨/٩]. ويعني ذلك في نظره أنه ما من أحد يعصى الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو في حالة ارتكاب الكبيرة مكتسب الطاعة نفسياً؛ فإنه يحمل في داخل نفسه أحاسيس الخوف من العقاب الإلهي، والفرح عن مقتته تعالى، والرجاء برحمته والثقة بكرمه. فهذه الأحاسيس التي تظهر في صورة خيرات في نفسه فهي الأحاسيس التي قد تكون غالبية على الذنوب التي ارتكبتها بغلبة الأسباب الدافعة إلى تلك السيئات^٣. فعلياً في هذا النطاق أن نتذكر ببعض ما أنعم الله على مرتكب الكبيرة من النعم؛ فقد أحسن الله إليه بوضع حب الله تعالى وحب أوليائه في قلبه، كما أعطى له الإحساس باحترام الحق الإلهي وحقوق أوليائه. فالله تعالى يؤمن خلقه بأن لا يضيع جميع ما أكرمهم به من هذه النعم. وفي الحقيقة فإن الناس جميعاً، وإن اختلفت أديانهم التي اعتقدوها، يصممون أن يقفوا صادقين أمام معتقداتهم، وينفرون عن معاملات تبعدهم من أديانهم، فلن تتغير النتائج وإن كانوا اعتقدوها عن طريق الاستدلال العقلي أو المعجزة أو التقليد^٤.

وقد ذكرنا الماتريدي مشيراً إلى آية قرآنية بأن الابتعاد عن الكبائر يسبب العفو عن الصغائر^٥. وما لا شك فيه أن التوبة أيضاً وسيلة لغفرة جميع أنواع الذنوب. وأما الكبائر من الذنوب - فيما عدا الشرك والكفر - فيمكن العفو عنها بكون المذنب قد عفاه الله الرحمن

١ انظر: المرجع السابق، ٥٢٧-٥٣١.

٢ انظر: المرجع السابق، ٥١٧-٥٨٦.

٣ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٥٧٩.

٤ انظر: المرجع السابق، ٥٨٢-٥٨٤.

٥ انظر: سورة النساء، ٣١/٤.

الرحيم، أو عاقبه في الدنيا أو الآخرة، أو بتقديم العبودية الخالصة أو الأعمال الحسنة^١، أو بالنيل إلى شفاعته شفيع^٢. وقد قدّم الماتريدي انتقاداته للخوارج والمعتزلة الذين ينكرون في معتقداتهم إمكان العفو عن الذنوب بالشفاعة، ثم شبّ لهم بطرق عقلية وعقالية أن الشفاعه حق^٣.

الإيمان والإسلام

ومن المعلوم أن الإيمان الذي يعتبر نقطة انطلاق للحياة الدينية، ودور الإرادة البشرية فيها، والحفاظ على الإيمان والدفاع عنه، يعتبر كل ذلك من الموضوعات التي نوقشت حولها بين المذاهب الإسلامية المختلفة. هذا، فقد خصص الماتريدي القسم الأخير من كتاب التوحيد لتلك المسائل حتى ينسق آرائه الكلامية على أسلوب منهجي. والموضوعات نفسها نراها مختصرة ذكرها الأشعري في اللمع (ص ٧٥-٧٦)، وابن فورك تعرض إليها بتفصيل أكثر في مجرد المقالات (ص ١٤٩-١٦٣)؛ وكذلك نرى أن المؤلفات المتأخرة من الكلام السني قد تناولت تلك المسائل أيضاً.

إن المعتزلة والخوارج والكرامية والحشوية (لعل الماتريدي يقصد بالفرقة الأخيرة بعض السلفيين) يعتقدون أن العمل جزء من الإيمان، فبالتالي يقولون في تعريف الإيمان الذي هو التصديق بالقلب وهم يضيفون إليه الإقرار باللسان والعمل بالجوارح. وبناء على ذلك، فالمرء الذي لا يقر بلسانه ليس بمؤمن في حياة الدنيا، والذي يرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان. فقد ذهب الماتريدي إلى أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، ويستدل على ذلك بعدد من الآيات والأحاديث، ثم يضيف إليها استدلالاته العقلية^٤.

إن المناقشة التي جرت حول الإيمان وكونه مخلوقاً أو أزلياً تعتمد بالتالي على أن الهداية هل هي فعل العبد أم لا. فالماتريدي، وهو ينقل مقولة «فرقة من فرق الحشوية» بأنه لو كانت الهداية كلها فعل الله، فبالتالي سوف يتميز الإيمان باللائحة الإلهية الأزلية، ويعني ذلك أننا لا نستطيع أن ندعى بأن هؤلاء الذين لا يؤمنون بأنهم مكلفون بالإيمان^٥. إن المعتزلة والخوارج والحشوية لم يسمحوا بأن يقول المرء بأنه مؤمن باليقين، رغم أنهم قد قالوا بأن العمل عنصر

١ انظر: سورة هود، ١١/١١٤ وسورة الفرقان، ٢٥/٧٠.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٥٢٠، ٥٢٧.

٣ انظر: المرجع السابق، ٥٨٧-٥٩٨.

٤ انظر: المرجع السابق، ٦٠١-٦١١.

٥ انظر: المرجع السابق، ٦١٨-٦٢٤.

من عناصر الإيمان، فاقترحوا مثلاً بالاستثناء فيه قائلاً «أنا مؤمن إن شاء الله». فهذا المفهوم لم يلق القبول من قبل الماتريدي وذهب إلى أن هذا الرأي خاطئ أصولاً ومنهجاً؛ فالعمل قبل كل شيء ليس بجزء من الإيمان، واستخدام عبارة «إن شاء الله» في ساحتي الدين والعقيدة يفيد الحيرة والتردد، وذلك كله غير صحيح سمعاً وعقلاً^١.



ولدى الاطلاع على الآراء المنسقة والمنهجية للماتريدي في كتاب التوحيد وفي بعض الأحيان ما ورد من آرائه الكلامية في تأويلات القرآن، نستطيع أن نفهم بأنه رحمه الله كان مؤسساً حقيقياً للكلام السني. ومما لا شك فيه أن الماتريدي هو أول عالم تعرض لموضوع مدارك العلوم بشكل منظم ومنسق؛ فإن الشكل الذي وضع به الموضوع المذكور قد أصبح فيما بعد نموذجاً اتبعه المؤلفون الذين أتوا من بعده، كما أصبح التخطيط العام لتراث الكلام السني يعتمد على التخطيط الذي وضع في كتاب التوحيد. ويُفهم كذلك بأن طريقة التعرض والتناول لتفاصيل المحتويات قد استفيدت من الكتاب المذكور. وقد رأينا أن أبا حنيفة الذي يعتبر أستاذ الماتريدي من بعيد، وكذلك أبا الحسن الأشعري المعاصر للماتريدي، لم يعطيا في مؤلفاتهما مكاناً خاصاً بمسائل سياسية وإدارية (الإمامة)، وذلك بتأثير الفترة الزمنية التي عاشا فيها والمحيط الذي تربيا فيه. غير أن الماتريدي وعدم اهتمامه بهذا الموضوع المتعلق بمسائل سياسية وإدارية (الإمامة) التي لا ترتبط مباشرة بأسس العقيدة فينبغي أن نقيمه إيجابياً يعتمد على أسلوبه المنهجي في اختياره للموضوعات.

والماتريدي الذي يعتبر حنفي المذهب في الفقه نراه يدافع عن آراء هذا المذهب الفقهية في تأويلات القرآن، وفي مؤلفاته يقدم امتنانه وتقديره لأبي حنيفة. غير أن ذلك لا يعني - كما كان يظن البعض - أن الماتريدي كان ممثلاً للحنفية في بلاد ما وراء النهر^٢. وقد رأينا كذلك بأن الماتريدي وإن كان قد وجه في تأويلات القرآن انتقاداته إلى الشافعي، إلا أنه لم يثبت في كتابيه الموجودين بين أيدينا أنه أشار إلى أبي الحسن الأشعري أو مذهبه.

ومن الجدير بالذكر أن أبا منصور الماتريدي كان مؤسساً حقيقياً للكلام السني وكذلك التفسير بالدراية؛ فكونه مُهملاً ومجهولاً لدى الباحثين منذ البداية إلى منتصف القرن الماضي أدى بهم إلى تقديم بيانات مختلفة حول أسباب ذلك. غير أن ما أشار إليه الأستاذ محمد سعيد

١ انظر: المرجع السابق، ٦٢٤-٦٣٠.

٢ قارن: إشارات للرام لبياضي زاده، ٢٣؛ و

بازيمى أوغل قد أصاب حينما قال بأنه قد أخطأ كل من ذهب إلى القول بأن الماتريدية ليس لها أي أساس فلسفى وفكرى وأنها لذلك أهملت^١.

وعندما طبع كتاب التوحيد والمجلد الأول من تأويلات القرآن قبل ربع قرن من الزمن، أصبح هذا النوع من البحث سبباً لظهور بعض الدراسات حول أبي منصور الماتريدي، فكانت تلك الدراسات وسيلة لاهتمام عديد من الباحثين به. فقد اعترف الباحثون المعاصرون بأنه رغم كونه يحترم الأسلوب التقليدي، فقد غير وصف العرف تمامًا فوضع نظامًا جديدًا فيه، فإنه بعد ذكره الآراء المختلفة حول مسألة ما في كتاب التوحيد، لا يترك المسألة هذه معلقة، بل يعرض حلولاً مقنعة لها فاعليتها إلى اليوم^٢. إن الأبحاث والدراسات العديدة التي كانت حول الماتريدي قد وضعت أمامنا النتائج الآتية: إن الماتريدي هو الذي أخرج علم الكلام من المحيط السياسى، ووضع نظامًا منسقًا في البنية حول الرد والجواب بناء على الأصول الثلاثة في المعرفة، وأزال فيه التعارض بين العقل والنقل، كما اهتم بالعقل في ميادينه وقدم فيه استدلالاته العقلية وتحليلاتها، فكان بالتالي من أكثر العلماء الذين استخدموا السمع وعلى رأسه القرآن الكريم فيما يتعلق بمسائل السمعيات. ولدى الاطلاع على كتابي الماتريدي نراه عالمًا لم يجرّد نفسه عن واقع الحياة، فإنه قد أعطى للعالم البشرى دائمًا مكانة خاصة في جذور الفرد والمجتمع، كما أضاف إلى نظريته هذه الحالة النفسية للإنسان وواقع المجتمع. وقد نستطيع أن نرى ثمار هذه النظرة خاصة في مسائل النبوات ومسائل الكبيرة ومرتكبها بكتاب التوحيد.

ومن المعلوم أن أبا منصور الماتريدي قد استفاد أحيانًا من أبي حنيفة من حيث تعرضه لموضوعات العقيدة وأحيانًا من حيث ما تحتوي تلك الموضوعات. لا نستطيع أن نحكم إلا بالاحتمالات حول الأشخاص الذي استفاد منهم أو تأثر بهم، ما عدا العلماء الذين صرح بأسمائهم ورضى بأرائهم أحيانًا. غير أن الحقيقة في كتاب التوحيد بأنه كتاب لا يشبه مؤلفات العلماء السابقين له من حيث الخطأ، والأسلوب، والمنهج، والعلاقة القائمة بين العقل والسمع، وطرق الاستدلال.

١ قارن: Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî", s. 289; Mustafa Cerîc, s. 52-56, 233.

٢ قارن: U. Rudolph, s. 135-138; Mustafa Cerîc, s. 227-237; J. Meric Pessagno, "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dinî Tasdik" s. 435; Aldila Isahak, "Salient Features of al-Mâtürîdî's Theory of Knowledge", s. 254.

وأما عن تأثير أبي منصور الماتريدي، فإنه بلا شك يعتبر نموذجاً لعلماء المذهب الذي هو مؤسسه الأول؛ فنستطيع أن نذكر من بينهم شخصيات مثل أبي اليسر البزدوي، وأبي المعين النسفي، ونور الدين الصابوني رحمهم الله. وقد نجد في نصوص بعض متكلمي الأشاعرة آراء تشبه مقولات واستدلالات الماتريدي. فعلى سبيل المثال، نرى فخر الدين الرازي وهو يناقش الأدلة العقلية لإثبات رؤية الله تعالى فيقول بأنها غير صحيحة، ولذلك يذكر بأنه ينبغي علينا اتباع الماتريدي في ذلك حول ضرورة العمل بظواهر النصوص حول المسألة^١. وكذلك نستطيع القول بأن الرازي قد تأثر أيضاً في مجال التفسير بالماتريدي^٢. وقد أشار الأستاذ فتح الله خليف في مقدمة كتاب التوحيد الذي حققه قائلاً بأننا لا نستبعد أن يكون القاضي عبد الجبار قد تأثر في موضوع ذم التقليد بأبي منصور الماتريدي، ثم قدم بعض الأمثلة لذلك^٣. وإن كان مكدونالد قد بين بأن الماتريدي قد أهمله حتى العلماء الذين اتبعوه منذ القرون الأولى، فإنه يضيف إلى أن الفكر الماتريدي قد أثر بعمق نافذ في الحس البشري والأخلاقي بالمذهب الأشعري فيما يتعلق بالموضوعات الكلامية المهمة، ثم يضيف قائلاً: «إن الأشعريين المتأخرين الذين تمسكوا بمذاهبهم تمسكاً تاماً، لعلنا نستطيع أن نعتبرهم من حين لآخر ماتريديين». ويشير مكدونالد كذلك بأن الشيخ محمد عبده عندما وضع خطته حول تطور علم الكلام ومنهجه المعاصر - وإن لم يشر في ذلك إلى الماتريدي - يُظهر بأنه ماتريدي فيه^٤. فلدى الاطلاع على رسالة التوحيد له، خصوصاً في المباحث المتعلقة بأفعال العباد، والحسن والقبح، وحاجة البشرية إلى النبوة^٥، نستطيع أن نشاهد فيها فكرًا موازيًا لخط الفكر الماتريدي. فهذا الاتجاه الصحيح له، سوف يؤدي بنا إلى القول بأن الكلام الماتريدي سوف يكون ناجحاً في حل مشاكل يومنا الحاضر.

١ الأربعين في أصول الدين للرازي، ١/٢٧٧؛ وقارن: كتاب التوحيد للماتريدي، ١٢٨.

٢ انظر: Bekir Topaloglu, "Mâtürîdî (Tefsir İlmindeki Yeri)", *DİA*, XXVIII, 157-159.

٣ كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، م ٢٧-٢٨م؛ وقارن: المغنى للقاضي عبد الجبار، ١٢٣/١٢.

٤ انظر: D.B. Macdonald - [Ahmed Ateş], "Mâtürîdî", *IA*, VII, 406.

٥ انظر: رسالة التوحيد لمحمد عبده، ٦٠-٦٦، ٧٥-٧٨-٨٣.

عملنا في التحقيق

إننا نرجو بهذه المناسبة أن نلفت نظر القارئ والباحث إلى وقائع صعبة التحقق يعيها المحقق أثناء عمله، إذ أصبحت عملية التحقيق مهمة شاقة قد تحتاج من الجهد والعناية أكثر مما يحتاج إليه التأليف^١. فكان هدفنا الأصلي أن نؤدى بجهد بالغ وعناية فائقة دورنا المتواضع الذي قد أصبح واجباً على كل من يقوم بتحقيق متن النسخ الخطية لكتاب ما؛ فيعني ذلك أن يؤدى الكتاب أداءً صادقاً كما وضعه مؤلفه كمّاً وكيفاً بقدر الإمكان. وليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتبس لأسلوب المؤلف أو نصه تحسباً أو تصحيحاً، بل المراد به هو أمانة الأداء التي تقتضيها أمانة التاريخ. ولا شك أن متن الكتاب أو الأسلوب الموجود فيه هو حكمٌ على المؤلف، وحكمٌ على عصره وبيئته؛ فهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها، كما أن نوعاً من التحسين أو التصحيح الجذري يعتبر عدواناً على حق المؤلف الذي له وحده حق التبديل والتغيير. فالتحقيق في نظرنا يعتبر نتاجاً خلقياً له قيمه ومبادئه التي يجب على المرء أن يلتزم بها أثناء قيامه بتلك العملية؛ فلن يستطيع أيُّ باحث محقق مواصلة عمله هذا إلا إذا كان موهوباً بخلتين شديديتين لهما أثر بالغ في نفسيته الباحثة، وهما الأمانة والصبر. وكان من الطبيعي أن يكون الأسلوب الذي اتخذناه في تحقيق نص هذا الكتاب شعاراً ليا أديناه هنا، حتى تكون الدراسة هذه مما يخدم الفكر الحر في أمانة الأداء بصبر وأناة.

لقد كانت تلك المبادئ أساساً في انطلاقنا للعمل بمهمة التحقيق لـ «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي، وإن كانت صعوبات غير قليلة قد واجهتنا من خلال أداء العمل. وكان من الواجب علينا في نهاية هذه المقدمة للكتاب أن نلقي الضوء بقدر استطاع على نقطتين مهمتين، وهما بيان النسختين التي اعتمدناهما للكتاب عند التحقيق، ثم التوضيح لمنهجنا الذي اتبعناه أثناء التحقيق تسهيلاً على القارئ في مشاركته لنا حول تثبيت النص الأقرب الذي ورد عن المؤلف.

النسختان اللتان اعتمدنا عليهما في التحقيق

لسنا أمام كثرة النسخ المخطوطة للكتاب، حيث كانت النسخة الوحيدة له والتي اعتمد

١ فقد قال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) في ذلك: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيحاً أو كلمة ساقطة، فيكون إ شاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أسير عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام». انظر: كتاب الحيوان، ٧٩/١.

عليها فتح الله خليف في الطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد»^١. غير أنه بالاطلاع الدقيق لتلك النسخة وللطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد» قد يجد الباحث نفسه أمام عجز اعترف به المحقق فيها، إذ قال في ذلك: «وحين عجزت عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها تركت بياضاً مكانها. ويسرني أن يسهم الباحثون في سد هذا النقص؛ فإنني أرى مع أرسطو أن الحقيقة الكاملة عسيرة المنال، وأنها لا تنال إلا بتضافر الجهود، وأن إنتاج كل واحد من الفلاسفة لا يُذكر، ولكن مجموع جهودهم يؤتي نتائج طيبة. ونحن نرحب بملاحظات كل الفلاسفة المهتمين بالفلسفة الإسلامية وخاصة المهتمين بالكلام حتى يظهر كتاب التوحيد - إذا قُدر له أن يُطبع مرة أخرى - في صورة أكمل»^٢. وكأن الأستاذ فتح الله خليف قد تنبأ بجُهد قادم في طبعه مرة أخرى بعد سنوات غير قليلة، وذلك لاعتراؤه بالأهمية البالغة للكتاب في الوسط الماتريدي خاصة والفكر الإسلامي عامة.

ونحن إذ نعرف بالجُهد الجبار الذي قام به فتح الله خليف في إخراج الكتاب إلى حيز الوجود للمرة الأولى في وقته، فكان جهده هذا قد لقي قبولاً حسناً لدى العلماء والباحثين على مستوى العالم الإسلامي والغربي. وكذلك نعتقد أن عملنا هذا يعتبر استجابة لأمله الذي أشار إليه آنفاً، إذ حاولنا في الطبعة هذه أن يصدر الكتاب مرة أخرى في صورة أكمل.

ولدى الاطلاع الدقيق والمقارنة البالغة بين متن النسخة الخطية الوحيدة لـ «كتاب التوحيد» وطبعتها الأولى من ناحية، وما ورد فيها من نقص في العبارات أو الغموض فيها من ناحية أخرى، فقد يجد الباحث نفسه أمام نصٍ يشعر معه بحاجة ملحة إلى الاشتغال بهذا المتن مرة أخرى، فيُطبع في صورة أكمل من ذلك. ولا ننسى أن بحثنا المستمر حول وجود نسخة خطية أخرى لـ «كتاب التوحيد»، وخاصة بعد انفصال الجمهوريات التركية من الاتحاد السوفيتي، قد باء بالفشل؛ فقرّرنا أن نضيف جهودنا في هذا الكتاب إلى الجهود التي بذلها الأستاذ فتح الله خليف، فقمنا بتقديم ملاحظتنا أثناء التحقيق، وأشرنا إلى ما عجز عنه الأستاذ عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها وحاولنا ألا نترك بياضاً مكانها، كما حاولنا شرح الغموض الذي ورد في كثير من عبارات المؤلف، حتى يسهل على القارئ الباحث فهم النص الوارد في الكتاب، وبه يستنبط آراء أبي منصور في الموضوع الذي يبحث فيه.

لذلك رأينا أسلوباً خاصاً في التحقيق لم يسبق له مثيل في وسط المحققين؛ إذ قرّرنا الاعتماد

١ كتاب التوحيد؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، بيروت ١٩٧٠، وطبع الأوفست منه، استانبول ١٩٧٩م.

٢ كتاب التوحيد؛ للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، ص ٥٨م.

على النسخة الخطية الوحيدة، وأضفنا إليها الطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد» وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركنا القارئ في كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التي بذلها المحقق في الطبعة الأولى. فمن أجل ذلك استأنفنا هذا الجزء من مقدمة التحقيق بعنوان «النسختان اللتان اعتمدنا عليهما في التحقيق».

١ - فالنسخة الوحيدة لـ «كتاب التوحيد» هي النسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبودج برقم ٣٦٥١، ولدينا نسخة مصورة لها من الميكروفيلم في مكتبة مركز البحوث الإسلامية. ويقع النص في ٢٠٦ ورقة من الحجم المتوسط، وعدد السطور في كل صفحة ٢١ سطراً، وعلى الهوامش الجانبية لتلك الصفحات تقييدات بعضها تصحيحات وبعضها تعليقات أو علاوات، وفي بعضها مقابلات؛ فهي تدل على أن النسخة هذه قد جرت فيها مقابلة مع نسخة أخرى وصحيحة، أو من المحتمل كون المقابلة قد كانت مع نسخة المؤلف. ولدى الاطلاع على النسخة، يرى الباحث أنها ليست قديمة النسخ. ورغم أن النص قد كُتب بخط نسخي واضح، إلا أننا حين القراءة نجده كثير الأخطاء ستج الإعجام، حتى إن الآيات القرآنية لم تسلم منها. وفي الورقة الأولى (أي صفحة الغلاف [١و]) نجد عنوان الكتاب كالآتي: «كتاب التوحيد للشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي رضي الله عنه». وتحت العنوان قيد تملك كالآتي: «ملك خاص للعبد الضعيف»، فنرى أن اسم المالك قد شطبه أحد ما في صفحة الغلاف لسبب لم يُذكر. وعلى الجانب الأيمن من تلك الصفحة التي تحمل العنوان نقرأ الآتي: «الحمد لله، من نعم المولى على عبده الفقير إليه سبحانه بجهد الأمين الخنفي الشامي، وذلك بالشرى في نصف شعبان، سنة ١١٥٠». وتحتها عبارة منفصلة وأكثرها مشطوبة كالآتي: «في نوبة فقير أطفاف الملك المعطى العلي محمد البكرى الأشعري الحموي أبي.... في جمادى الأولى، سنة ١١٩١». وتليها عبارة تملك أخرى: «دخل في نوبة الفقير إليه تعالى...» والباقي منها مشطوبة. ونعتقد أن تلك العبارات تدل على قيد تملك النسخة من حين إلى حين.

وأما عن صحة نسبة الكتاب إلى أبي منصور الماتريدي، فقد ذكرنا المصادر في ذلك حين الإشارة إلى الكتاب من بين مؤلفات الماتريدي، وكان الاتفاق بين العلماء قد وقع في ذلك. وكذلك يجد الباحث نفسه عند مقارنة نص الكتاب بكتاب تأويلات القرآن للماتريدي أنه أمام نصين متشابهين في الأسلوب والتعبير، وذلك في موضوعات عديدة قد أشرنا إلى بعضها أثناء تحقيق الكتاب.

هذا، وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [ك] رمزاً لها بالإشارة إلى حرف من حروف المكتبة، أي مكتبة جامعة كمبودج برقم ٣٦٥١.

٢- وأما النسخة الثانية، فقد اعتبرنا الطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد» وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركتنا القارئ في كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التي بذلها المحقق في الطبعة الأولى. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [م] رمزاً لها بالإشارة إلى الملخص من كلمة «المطبوع»، أي النسخة المطبوعة للكتاب.

المنهج المتبع أثناء تحقيق النص

من منطلق الحرص على تقديم الكتاب خالصاً من الشوائب التي قد تقع نتيجة سهو الناسخ أو خطأ من يملئ عليه، أو سقوط بعض الكلمات أو الحروف أو العبارات أو غير ذلك من الأسباب التي تُبعد المتن من نسخة المؤلف الأم، قررنا أن نلتزم في التحقيق بالآتي:

لقد بدأنا أولاً بقراءة النسخة الوحيدة من الكتاب والتي اعتمدنا عليها في تحقيق النص، ثم رجعنا إلى مقابلة ما بينها وبين النسخة المطبوعة، وذلك لاعتبارات فنية يعرفها المحقق. وقد استغرق ذلك وقتاً ليس بقصير، نظراً لصعوبة المتن وغموضه وطول حجم الكتاب عامة؛ فانتبهنا من قراءتها بنتيجة مهمة في العملية، وهي القرار باختيار النسخة الخطية الوحيدة وبجانبيها المطبوعة منها. فرمزنا الأولى بحرف [ك]، كما رمزنا لإهامشها الجانبي بحرفي [ك هـ]، إذ الهامش قد يتضمن عبارات فيها عدد من التصحيحات والتصويبات. وقد رمزنا لتلك النسخة بعرف [م]، كما رمزنا لإهامشها الجانبي بحرفي [م هـ] لوجود بعض التصحيحات أو التصويبات فيها أحياناً.

لقد سبق وأن رأينا أن النسخة الوحيدة التي اعتمدنا عليها هي الوحيدة بين أيدينا، كما رأينا أنها ليست بخط المؤلف؛ لذلك كان من الواجب علينا أن نقوم بدورنا المطلوب في التحقيق العلمي من نص الكتاب حتى نصل به إلى أقرب نص ورد في نسخة المؤلف. فقد أثرنا اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءتي النسخة الخطية والنسخة المطبوعة، حيث كنا نثبت القراءة التي بدت لنا أقرب إلى الصحة، فنشير في الهامش إلى ما بينها وبين النسخة الأخرى من فروق.

إن مهمة المحقق في نظرنا - والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة - أن يلتمس من النسخة هذه ما يجعله يقدم للقارئ أقرب قراءة في الصحة قد تمثل كتابة المؤلف الأصلية، كما تجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً. فلو اتبع المحقق في ذلك طريقة يعتمد فيها على نسخة واحدة بكل ما فيها من نقص وزيادة، ومن خطأ وصواب، فيكتفي ببيان فروق واردة بين

هذه النسخة والنسخة المطبوعة دون تدخل منه، لكان معنى ذلك إلقاء النص إلى القارئ بكل عيوبه ونقائصه، فيتكلف القارئ بعمل شاق قد لا يكون مستعداً أو مهتماً له، فينق هو أيضاً وقتاً غير قصير من أجل أن يصل إلى متن صحيح ومعنى مستقيم. فقد رجعنا إذن مرة أخرى للنسخين، وذلك لنقل المتن منها وإثبات فروقهما على الهامش؛ فلم نلتزم بعبارات نسخة [ك] فقط، بل حاولنا دائماً إثبات أصح العبارات من بين عبارات النسخين، ثم إثبات فروقهما على الهامش في أسفل الصفحة للكتاب.

إن أخطاء الناسخين كثيرة وقوعها في النسخ؛ فهي نوع من الأخطاء التي ليست شيئاً مقدساً يفرض احترامه، لأن مجموعة نسخ لكتاب واحد تعتبر عملاً واحداً ظهر في صور متعددة. وأما المحقق فهو اليوم من أهم العناصر الذي يتعامل مع الكتاب وموضوعه مباشرة، فيكتسب أثناء عمله هذا بخبرة معينة تسمح له بالتدخل في التفضيل بين النصوص والموازنة بين القراءات العديدة والإثبات للأصح منها، فيكون بالتالي مُعيناً للقارئ في مآهات الفروق والأخطاء والنواقص التي تحفل بها المخطوطات. ويعني ذلك أن النص الذي استخرجناه هنا يعتبر نصاً منقّى ومستخرجاً من النصوص باعتبارها كلاً واحداً؛ وهو - حسب اعتقادنا - أقرب إلى الصحة منها جميعاً. ومع ذلك كله، فالهامش موجودة بين يدي القارئ الذي يريد الاطلاع بنفسه على ما جاء في كل منهما، للتأكد من صحة الاختيار أو المخالفة، فيما يتردد القارئ أمام كلمة أو عبارة أثرها المحقق.

وقد كان القدماء لا يعنون بتنظيم الفقرات في المتن إلا بقدر يسير، فكان بعضهم يضع خطأً فوق الكلمة الأولى من الفقرة، وبعضهم يميز تلك الكلمة بأن يكتبها بمداد مخالف، أو يكتبها بخط كبير. غير أننا حاولنا من خلال النص أن نفصل المتن إلى فقرات - كما جرى العرف الآن - بسطر جديد يُترك بعض الفراغ في أوله تنبيهاً إلى انتقال الكلام أو الموضوع. كما أننا قد وضعنا أرقام أوراق الأصل المعتمد عليه، أي النسخة الخطية، وذلك بوضعها داخل قوسين مربعين []. فقد اخترنا في مثالنا أرقام الصفحات للنسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبودج، فالتزمنا بالإشارة إلى بداية كل ورقة من أوراق النسخة هذه ورقمها؛ فذكرناها مرة وجهاً - ورمزها حرف [و] -، ومرة أخرى ظهرًا - ورمزها حرف [ظ] - على النحو الآتي: [و١٣]، [ظ١٣].

وقد تنبهنا إلى أن مؤلف كتاب التوحيد كثيراً ما تجاوز العبارات الغامضة، بالتجاهل تارة والاكتفاء بتقديم الفحوى، وبالتجاهل التام تارة أخرى من غير إشارة إلى أي شيء من مضمونها، فلم يكن أمامنا إلا أن نجتهد في استكناه ما يقصد إليه الماتريدي حتى نتمكن من

تسديد عبارته، وإزالة أسباب هذا الغموض، إما في صلب الكتاب بإضافة كلمة أو عبارة بين قوسين مربعين []، وإما بالتنبيه إليه في الهامش. كما لاحظنا أن العبارة قد ترد في النسخة الخطية مضطربة نتيجة نقص كلمة أو حرف يتحقق بها - أو به - ربط طرفي الجملة، فاضطررنا إلى إضافته في صلب الكتاب ووضعه بين قوسين مربعين []. وكذلك الحال حين نصادف اضطراباً في تركيب العبارة بتقديم أو تأخير، فنعمل على إزالة هذا الاضطراب دون مساس بعبارة المتردي في ذاتها، مع التنبيه كذلك في الهامش إلى ما صنعنا.

وأما إذا كانت العبارة قد وُضعت داخل قوسين مربعين [] من قبل النسخة المطبوعة، أي في طبعة فتح الله خليف، فقد ذكرناها في تحقيقنا داخل قوسين مربعين [] أيضاً وداخلهما نجم فوقى على الجانب الأيسر، مثل: [الكعبي المعتزلي*]؛ وهذا يعني أن العبارة داخل قوسين مربعين عبارة أضافها فتح الله خليف لاستقامة العبارة والمعنى، وهي غير موجودة في النسخة الخطية، ونحن في ذلك رأينا ما رأى المحقق في النسخة المطبوعة. وإذا رأينا في ذلك خلاف ما رأى المحقق في النسخة المطبوعة أو أدخلنا فيها عبارة غير عبارته، أسقطناها من المتن وأشرنا إلى ذلك في الهامش.

وقد تجنبنا وضع أرقام الأسطر على أحد جانبي الصفحة في النص - كما جرى العرف على النظام الخراساني بأن تُكتب الأعداد ممثلة في ٥، ١٠، ١٥، ٢٠، ٢٥ -، لأن الصعوبات التي واجهتنا أثناء الكتابة في جهاز الكمبيوتر والبرامج العديدة فيها قد عكست طريقنا في ذلك. ومن الجدير بالذكر أننا قد التزمنا ألا نتصرف في النص بأية إضافات أو تغييرات غير ضرورة؛ فكل ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث في الكتاب بين قوسين مربعين، هو من عمل المحقق للنسخة المطبوعة أو من عملنا نحن إذا اختلفنا معه في ذلك أو لم نجد له باباً أو تقسيماً للمبحث في الكتاب. وإذا اتفقنا مع النسخة المطبوعة ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث في الكتاب، فقد وضعناها بين قوسين مربعين بينهما علامة نجم [*] إشارة إلى أن العبارة الزائدة من قبل فتح الله خليف.

وأما عن الإملاء وقواعدها، فقد التزمنا بالطريقة التي نكتب بها حالياً، فأهملنا الطريقة التي كان يكتب بها النُسخ في القرون السابقة. وقد تعرض صعوبات عديدة كل من يتعرض بالقراءة لنُسخ خطية قديمة، وبخاصة طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف، كما يصعب أحياناً معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعترضة من الجملة الأصلية وما شابه ذلك. لذلك حاولنا وضع علامات الترقيم في المتن، وهي العلامات المطبعية الحديثة التي تفصل

بين الجمل والعبارات، أو تدل على معنى الاستفهام أو التعجب وما يُحمل عليها، كما قمنا بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات؛ فكل ذلك لابد من وضعها لتسهيل قراءة المتن وتيسير فهم النصوص وتعيين معانيها. فربّ فصلة يؤدي فقدها إلى عكس المعنى المراد، أو زيادتها إلى عكسه أيضاً؛ ولكنها إذا وضعت موضعها صحّ المعنى واستنار، وزال ما به من الإبهام^١.

ولاحظنا أن الوجوه والاحتمالات تذكر في بعض الأحيان من غير تمييز، وفي بعض الأحيان تذكر متداخلة بحيث يبدو الوجهان أو الاحتمالان كأنهما وجه واحد أو احتمال واحد، على الرغم مما قد يكون بينهما من تقابل أو تعارض، فتظهر العبارة مضطربة متناقضة. وفي بعض الأحيان يذكر صدر الوجه أو الاعتراض أو الرأي، أو يذكر بعض هذا أو ذاك مختلطاً بالتوجيهات والتفسير الموضح أو المسدد من غير تمييز كذلك. لذلك التزمنا بالعمل على تحديد كل وجه واحتمال وتمييزه عما سواه، مستعينين في ذلك بطول الأناة والنظر، متوسلين في تحرير العبارة إما بإضافة كلمة أو أكثر في صلب الكتاب بين قوسين مربعين []، وإما بذكر الكلام المطلوب في الهامش.

ولم نلتزم بالإشارة إلى نقص أو خطأ ورد في تنقيط النسخة الخطية أو المطبوعة، إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى؛ أما إذا كان هذا الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرنا إليها في الهامش. وقد قمنا أيضاً بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة التي لا تتحملها اللغة وقواعدها، ثم أشرنا إليها في الهامش؛ إذ لما لاحظنا وقوع كثير من الأخطاء النحوية والصرفية، عملنا على تحرير عبارات الكتاب على ما تقتضيه قواعد اللغة العربية نحواً وصرفاً؛ ففي أحيان كثيرة نجد اتفاقاً بين النسخة الخطية والنسخة المطبوعة على تعبير يتضمن خطأ نحوياً لا شبهة فيه من رفع منصوب واجب النصب، أو نصب مرفوع واجب الرفع، أو نحو ذلك، أو يتضمن خطأ لغوياً كذلك، فنصوب العبارة في صلب الكتاب وننبه إلى ما صنعناه في الهامش. وأما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي تتعلق بتركيب الجملة، فقد تركناها كما هي حتى لانفضى على أسلوب المؤلف نفسه في طريقة التعبير عن مسأله التي تتعلق بالموضوع ذات اهتمامه. فمن الواضح أن عمل المحقق إنها هو تأدية نص المؤلف إلى القارئ كما صنعه المؤلف، لا كما يستحسنه المحقق.

ولاحظنا أنه يشير في بعض الأحيان إلى رأى بعض المخالفين، ويذكر رده عليهم، أو طرفاً من رده؛ فالتزمنا بالتعرف على رأي المخالفين في مختلف المظان، ثم نربط الرد الذي أورده

١ تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون، ٨٣-٩١.

بذلك الرأي، حتى نزيل عن الكتاب ما قد ينشأ من غموض أو اضطراب، وحرصنا على أن نذكر ذلك في الهامش. هذا إلى ما قمنا به من تحرير بعض آرائه العقدية، بالرجوع إلى ما ضمته سائر مؤلفاته وإلى ما أورده أبو اليسر البزدوي في كتابه أصول الدين، وأبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، ونور الدين الصابوني في كتابيه البداية في أصول الدين والكفاية في الهداية من تلك الآراء؛ مع حرصنا على أن لا نتجاوز في ذلك حدود الضروري للتحقيق حتى لا تطفئ هذه التعليقات على أصل الكتاب المحقق.

وقد استعملنا أحياناً في المتن علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين، توجد بينهما العبارة المعنية في النص «.....»؛ فهي علامة تفصل بين الكلام المقتبس عن الغير وذلك من قبل المؤلف في النص، كما تستعمل في إبراز بعض الكلمات في المتن وإظهارها.

وقد لاحظنا ورود عبارة «قال الشيخ رحمه الله»، أو «قال الشيخ أبو منصور رحمه الله»، أو «قال الفقيه رحمه الله» في صلب الكتاب؛ فرأينا أن هذا القول ليس معقولاً صدوره عن المؤلف حتى لو كان مملياً، وإنما هو إما من صنع المملى عليه أو من صنع الناسخ فيما بعد. ومن هنا رأينا أن نضع هذه العبارة أو تلك بين قوسين معقوفين { } مع التنبيه هنا إلى ذلك.

وأما عن الهوامش التي وجدت في أسفل كل صفحة أثناء التحقيق، فقد رتبناها في صورة هوامش مزدوجة؛ فأشرنا فيها إلى الفروق، كما وضعنا فيها التعليقات اللازمة لشرح بعض ما ورد في النص وتوثيقه. غير أننا لم نفرق في نوعية أرقام الهوامش المزدوج هذا فيما يتعلق بالتفريق بين الفروق والتعليقات، وتركنا للقارئ التنبيه بها تسهيلاً له في المنظر العام للهوامش^١.

وقد أشرنا في الهامش إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في إحدى النسختين الخطية أو المطبوعة بإشارة -، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة +؛ ثم وضعنا بعد كل منهما الكلمة أو العبارة

١ فقد كنا نستحسن أن يكون كل أولئك في أسفل كل صفحة، تيسيراً للقارئ الدارس الذي ينبغي أن يكون ناقدًا، غير متأثر برأي غيره أو وجهة نظره؛ إذ المفروض في أغلب الكتب المحققة أن يكون القارئ في درجة عالية من التبصر، وفي طبقة رفيعة من تحزير الفكر، فيشارك هو بنفسه أثناء القراءة أغلب الخطوات العلمية التي مز بها المحقق. وكذلك نرجو أن يكون الأسلوب هذا قد وضع كليهما في مجلس واحد، يتناسان في تثبيت النص، ويتشاركان من مستوى واحد فيما يخص نص الكتاب وموضوعه وما يتعلق به من مسائل علمية بحثية. ومثال ذلك كالآتي:

١ وبه قال أبو الحسن الأشعري وعبد الله بن سعيد. انظر: مجرد مقالات، ٤٨.

٢ ك: وجوده. ٣ سورة البقرة، ١٨٩/٢. ٤ م + عليه السلام.

٥ وقد سبق التعريف به ص ٣٧. ٦ ر - (عليه السلام) صح هـ.

٦ م - فإذا جاز أن يقول.

المعنية نقصاً أو زيادة^١.

وأما من ناحية توثيق النص والتعليق عليه في الهامش، فقد التزمنا فيها الاختصار بقدر ممكن حتى لا نقضي على متن المؤلف الأصلي، فُتبع القارئ بالتالي عن روح الكتاب إلى تفصيلات غير ضرورية قد أدت من قِبل المحقق. وفي هذا النوع من الهامش قد التزمنا بالآتي:
(أ) العناية بتخريج الآيات القرآنية التي وردت في النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التي وردت في القرآن.

وقد ورد في النص كثيرٌ من الشواهد القرآنية، فوضعنا الآيات بين قوسين ﴿ 》 في المتن، ثم أشرنا في الهامش إلى مكان ورودها في القرآن، وذلك بذكر اسم السورة ورقمها يعقبتها رقم الآية أو الآيات الواردة في النص. وقد تجنَّبنا التزام الأمانة الصارمة في أداء النص القرآني الخاطئ، لأن خطر القرآن الكريم يجِلُّ عن أن نجامل فيه غلطاً أو نحفظ فيه حق مؤلف أو ناسخ لم يلتزم الدقة في نقل الشواهد القرآنية. وقد تذكر النسخة الخطية جزءاً من الآية، في حين تحتاج المسألة إلى ذكر أجزاء أكبر منها أو ذكرها كاملة؛ ولقد تقيّدنا في هذه الحالة بذكر الآية بأكملها أو القدر الأكبر منها في الهامش.

(ب) العناية بتخريج الأحاديث النبوية التي وردت في النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التي وردت في أصولها.

وقد ورد في النص عددٌ غير قليل من الأحاديث النبوية، فوضعناها في المتن بين علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين «.....»، ويليهما الترقيم الذي يشير إلى الهامش. ثم بذلنا جهدنا الفائق في الهامش، وذلك في سبيل عرضها على مراجع الحديث المتعددة لقراءة نصها وتخرجها إن أمكن التخريج. والتزمنا أيضاً بإبقاء النص للحديث كما كتبه المؤلف، فتركنا التعليق على رواياته العديدة وما يدل أحياناً على ضعف روايته أو قوته في الهامش.

كما لاحظنا أن أبا منصور الماتريدي، عندما يريد الاستشهاد بالحديث النبوي، يذكر الحديث بالمعنى في أحيان كثيرة، أو يذكر شطر الحديث أو بعض كلمات منه، أو يقتصر على ذكر عنوانه، معتمداً في ذلك - على ما يبدو - على حافظته أو ما تمده به في أثناء الإملاء. فكان

١ ومثاله كالآتي: ١ م - عز وجل. ٢ ك - يسد مسدّ قدرته فلا نقول.

٣ م + عليه السلام. ٤ م + كعلمه التي لا تسد صفة منها مسد صفة.

وأما إذا كان الهامش على النحو الآتي: ٥ ك - (الأوصاف والصفات) صح ه؛ فهذا يعني أن الكلمة أو العبارة الواردة بين القوسين قد سقطت في النسخة المشار إليها، ثم وقع تصحيح في هامشها الجانبي. وأما إذا وقع في هامشنا علامة نقطتين بعد رمز النسخة على النحو الآتي: م: هشلم، فهذا يعني أن كلمة «هشلم» توجد في نسخة [م] بدلاً من الكلمة التي أثبتناها في النص، وهي مأخوذة من النسخة الخطية.

علينا أن نرجع إلى أصول تلك الأحاديث في مصادرها، ونذكر نصها في الهامش مخرجة. هذا وقد قررنا أن نلتزم في ذكر مراجع الحديث منهج كتاب مفتاح كنوز السنة، من حيث الرمز المحدد لموطن كل حديث، تيسيراً على الباحثين والدارسين ممن يريدون الرجوع إلى الحديث في مصدره. فمع مسند ابن حنبل يذكر رقم المجلد ورقم الصفحة، ومع موطأ مالك، وصحيح مسلم يذكر اسم الكتاب ورقم الحديث، ومع صحيح البخاري، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة يذكر اسم الكتاب ورقم الباب.

ج) العناية بأقوال السلف والعلماء، أو ما ذهبت إليه المذاهب والفرق وأصحاب الأديان من آراء، أو شواهد من أبيات شعر وردت في النص، ثم إرجاعها إلى مصادرها الأصلية للتأكد من صحتها وإحالة الباحث إليها.

د) التعريف ببعض المصطلحات الكلامية، واللغوية، والفقهية، والفلسفية، والتاريخية التي وردت في النص، ثم الإشارة إلى مصادرها المختصة بها.

هـ) التعريف الموجز بالأعلام، أو البلدان، أو المذاهب التي وردت في النص، ثم الإشارة إلى مواردها في مصادرها الأصلية وإرجاع الباحث إليها.

هذا، وقد لاحظنا أن أبا منصور الماتريدي يذكر أسماء بعض الأعلام أو أسماء بعض الفرق الذين يناقش آراءهم، فكان علينا أن نعرف بهؤلاء الأعلام تعريفاً موجزاً، وأن نذكر نبذة تعرف بالفرقة التي يناقش آراءها مراعين في ذلك أن يكون التعريف وسطاً يحقق المقصود منه دون إطالة، مكتفين بذكر أبرز المراجع. وإذا تكرر اسم العلم، أو المذهب، أو الفرقة، اكتفينا بما تقدم دون اللجوء للإشارة إليه في الهامش اكتفاءً بما سيرد في الفهارس.

و) التعيين للمجاهيل الذين ذُكروا بصيغة مجهلة، مثل: «وقيل»، «وقال بعضهم»، «وفي رواية»، إلى غير ذلك من الإرجاعات والإحالات الواردة في النص، والاهتمام بآراء مذاهب عديدة قد ذكرها المؤلف؛ وذلك كله للتأكد من صحتها وتسهيل الأمر على القارئ في فهم العبارة بقدر ممكن، والوقوف على مصدرها.

ونحن إذ نرحب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بالتراث وخاصة المهتمين منهم بالكلام، فنرجو بهذه المناسبة أن يكون إخراج هذا الكتاب إلى حيز الوجود بهذا الشكل مصدراً رئيسياً من بين مصادر الفكر الماتريدي الذي يخدم الفكر الإسلامي الذي يتعلق بجانبه الماتريدي منه في علم الكلام.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولاً وآخراً.

المحققان:

الأستاذ المساعد الدكتور محمد أروثي

الأستاذ الدكتور بكر طوبال اوغلي

الاختصارات

ت = تاريخ الوفاة للأعلام الواردة في الكتاب.

جـ = رقم المجلد.

صح هـ = ورد التصحيح بهامش النسخة الخطية.

ك = نسخة خطية لـ «كتاب التوحيد» بمكتبة جامعة كمبردج.

ك هـ = هامش النسخة الخطية لـ «كتاب التوحيد» بمكتبة جامعة كمبردج.

م = الطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد» وكأنها نسخة خطية أخرى.

م هـ = هامش الطبعة الأولى لـ «كتاب التوحيد».

هـ / م = السنة الهجرية والميلادية.

a.e. = الكتاب السابق.

a.mlf. = نفس المؤلف.

DIA = الموسوعة الإسلامية لوقف ديانة تركيا.

p. = رقم الصفحة في مراجع إنكليزية.

s. = رقم الصفحة في مراجع تركية.

sy. = رقم العدد للمجلة.

TDV İSAM = مركز البحوث الإسلامية لوقف ديانة تركيا.

AÜİFD = Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara.

İA = İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1940-1988.

JAOS = Journal of the American Oriental Society, New Haven, Connecticut 1843-.

GAL = Geschichte der Arabischen Litteratur, Leiden 1943-49.

GAL Suppl. = Ges. der Arab Lit. Supplementband, Leiden 1937-42.

GAS = Geschichte des Arabischen Schrifttums, Leiden 1967-84.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig/ Wiesbaden 1846-.

[*] إذا وضعنا كلمة أو كلمات داخل قوسين مربعين []، ورأينا أن فتح الله خليف لجأ

إلى الترجيح نفسه، فقد وضعنا في تحقيقنا داخل قوسين مربعين [] أيضاً ودخلهما نجم فوق

دلالة على التوافق فيما بيننا، مثل: «وقال الكعبي [المعتزلي]*».

Add. 3651.

21/4. 1909

١٢

الوحيد

كتاب

للشيخ الامام علم الهدى ابو منصور محمد بن محمد
محمود الماتريدي السمرقندي رضي الله عنه

ملك خالص للبعد الضعيف



لقد
نسخ المولى على عبده
في دار الكتب
بمكة المكرمة
في شهر ربيع الثاني
سنة ١٣٠٩

المجلد
في نسخة من طبعه
في دار الكتب
بمكة المكرمة
في شهر ربيع الثاني
سنة ١٣٠٩

دفع في نسخة
في دار الكتب
بمكة المكرمة
في شهر ربيع الثاني
سنة ١٣٠٩

صورة صفحة الغلاف لنسخة
مكتبة كمبردج [ك] - كمبردج

والاستسلام واستا حقيقته هو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من
 الظواهر دليل ذلك الاثر الذي ذكره وان الله قال في آخر السورة
 عليك ان اسلموا فلستم تدينوا علي اسلمتم ولو كان الاستسلام ما اظهروا
 فقد كان ذلك كيف قال ان كنتم صادقين ثم فيه انه جعلهم مسلمين كما
 قالوا ان هدوا للإيمان لا ما اظهروا است ان الايمان هو الاستسلام وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم الاية صير ذلك لم يقبلوا الدنيا فلن يقبل منه ثم قال
 غير الايمان الذي وصف ثم جعلهم بمذلة دين الاستسلام بالكفر بعد
 الايمان ليعلموا انها واحد مع ما كان فيما تقدم ذكره كفاية من قوله قولوا
 انما بالله وما انزل علينا الي قوله مسلمين والاصل عندنا ان الامانة
 انما جعلت لمعرفة أهلها فيما اريد واما نور جعلت لهم وعلمهم وفيما
 وعدوا واوعدها ثم لم يكن اخذ بخير فيما جرى منه المنكر باسم الايمان
 او الاستسلام من منتهى دخل دين الاستسلام من انتصا بالذكر اياه من حيث العلم
 ثبت ان حقيقتهما واحد وان من ردد التفرقة بينهما من بعيد فخرجه
 ولا قوة الا بالله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

صورة للوحة الأخيرة لنسخة

مكتبة جامعة كمبردج [ك] - كمبردج

كتاب التوحيد

/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٥]

الحمد لله الذي كل حمدٍ حُمد به مَنْ دونه فراجعٌ بالحقيقة إليه، حمداً يوافي نعمه ويكافئ^٢ مزيده^٣ ويبلغ رضاه^٤، ونسأله أن يصلي على مَنْ خُتم به الرسالة، وعلى إخوانه من المرسلين وعلى أوليائه أجمعين، ونستعصم به من الزلل ونرغب إليه فيما يكرمنا من القول والعمل.

[وجوب معرفة الدين بالدليل]^٥

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله^٦:} أما بعد، فإننا وجدنا الناسَ مختلفي المذاهب في النحل، في الدين^٧، متفقين على اختلافهم في الدين على كلمة واحدة: أن الذي هو عليه حق والذي عليه غيره باطل؛ على اتفاق جملتهم في^٨ أن كلاً منهم له سلفٌ يُقلد^٩. فثبت أن التقليد^{١٠}

١ ك + رب ثم بالخبر. ٢ ك: ويكافي.

٣ لقد ورد في نسخة «ك» عبارة «مزیده» وتحت السطر شرح بعبارة «نعم الله»؛ غير أن عقق النسخة المطبوعة قرأها «مَنْ يده»، ثم علق عليها في الهامش «م هـ» بعبارته التالية: «بدون شكل في الأصل. ومن يده بمعنى نعم الله، وجاء شرحها بهذا المعنى بين سطور النص». فنعتقد أن الملاحظة التي أبداهما المحقق في النسخة المطبوعة «م» بعيدة عن واقع النص في الأصل المخطوط.

٤ ك هـ: هذا منه في الحقيقة سؤال من الله تعالى أن يجعل حمده القاصر موافقاً لنعمه مكافئاً مزيده بالغاً رضاه بفضل، لا أن حمده كذلك.

٥ م: [إبطال التقليد ووجوب معرفة الدين بالدليل].

٦ ك هـ: إن الإمام أبا منصور، رضي الله عنه، فيما بلغني كان من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري، رضي الله عنه؛ وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهراً ومات بفسطاطينية.

٧ ك هـ: قوله في الدين، وحده لفظاً، وعممه بالالف واللام، أي الأديان المختلفة.

٨ م: من.

٩ ك هـ: تفسير المذهب: فلاة في عتق من قبل منه الدين؛ على أنه إن كان حقاً فحسن، وإن كان باطلاً فوبال. ولهذا كان تقليد الرسول كفرة لما أنه يشك في دينه، لا أنه يقلده على حقيقة الدليل.

١٠ ك هـ: وإنما بدأ الكتاب ببطالان التقليد لأن الحشوية غلت في النهي عن تعلم هذا الكتاب، وقالوا بالتقليد اكثفاء. وهذا الكتاب للدين الحق والدين الباطل.

ليس مما يُعذر صاحبه لإصابته مثله ضده^١. على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد؛ اللهم إلا أن يكون لأحد من ينتهي القول إليه حجة عقل^٢ يُعَلِّمُ [بها^٣] صدقه فيما يدعى، وبرهان يُقِيمُ^٤ المنصفين على إصابته الحق. فمن إليه مرجعه في الدين بما يوجب تحقيقه عنه فهو الحق؛ وعلى كل واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو به، كأن الذي دان به هو^٥ مع أدلة صدقه وشهادة الحق له قد حصرهم^٦، إذ منتهى حجج كل منهم ما يضطر العقول إلى^٧ التسليم له لو ظفر بها؛ وقد ظهرت^٨ لمن ذكرت^٩. ولا يجوز ظهور مثلها لضده في الدين، لما تناقض^{١٠} حجج العقل بعد^{١١} ما غلبت حججه وأظهر تمويه أسباب الشبهة في غيره. ولا قوة إلا بالله العظيم.

[كون السمع والعقل أصليين يُعرف بهما الدين]^{١١}

ثم أصل ما يُعرف به الدين^{١٢} - إذ لا بد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفزع إليه - وجهان؛ أحدهما السمع، والآخر العقل.

[د٢] أما السمع فمما^{١٣} لا يخلو بشر من انتحاله / مذهبا يعتمد عليه ويدعو غيره إليه، حتى شاركهم في ذلك أصحاب الشكوك والتجاهل فضلا عن الذي يُقر بوجود الأشياء وتحقيقها،

١ وردت كلمة ضده بشكلها مثبت في النص بالنصب. وفي هامش الأصل وردت كما يلي:

ك: هـ: قال أبو العين ضده برفع الدال، أي المخالف في المذهب المتنازع بطريق المجاز.

٢ لعله يقصد حجة تخاطب العقل وتهدفه؛ فالمراد بالأحد الذي ينتهي القول إليه هو الرسول.

٣ م: يقهر. ويُقِيمُ أي يميز أو يجرّس.

٤ ك: هـ: أي النبي عليه السلام.

٥ ويعني ذلك أن النبي الذي ينتهي القول إليه، على الرغم من أنه فريد بين تلك الكثرة من الناس، فهو بالتالي يُلزم كل واحد من هؤلاء المقلدين ببرهانه ومجملهم على الإقرار بحجته التي تخاطب العقل وتهدفه. وأما ما عداه من الناس، وإن كان عددهم كثيرا، فلا يعتبر رأيهم ومذهبهم، إذ ليست العبرة في إصابة الحق ومعرفته بكثرة العدد، بل العبرة فيها هي الدليل والبرهان.

٦ م - العقل إلى؛ م: هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

٧ أي ظهرت حجة العقل.

٨ ك: هـ: أي الذي انتهى إليه القول.

٩ ك: م: يتناقض.

١٠ كلمتا «العقل بعد» مطموستان في نسخة «ك»، وقرأناهما هكذا لاستقرار المعنى في النص.

م - العقل بعد؛ م: هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

١١ م: [السمع والعقل هما أصل ما يُعرف به الدين].

١٢ ك: هـ: أي يعرف به كون الدين واجب الوجود لا محالة، لا المراد مائة الدين.

١٣ ك: م: فما.

على ذلك جرت سياسة ملوك الأرض من سيرة كل منهم [على] ما راموا تسوية أمورهم عليه وتأليف ما بين قلوب رعيّتهم به؛ وكذلك أمر الذين ادّعوا الرسالة والحكمة، ومن قام بتدبير أنواع الصناعة. وبالله المعونة والنجاة.

وأما العقل فهو أن كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة، وخروج كل ذي عقل بفعله^١ عن طريق الحكمة قبيح عنه^٢؛ فلا يحتمل أن يكون العالم الذي العقل منه جزء مؤسساً على غير الحكمة أو مجعولاً عبثاً^٣. وإذا ثبت ذلك دلّ أن إنشاء العالم للبقاء لا للفناء.

ثم كان العالم بأصله^٤ مبنياً على طبائع مختلفة ووجوه متضادة، وبخاصة الذي هو مقصود من حيث العقل الذي يجمع بين المجتمع^٥ ويفرق بين الذي حقه التفريق^٦؛ وهو الذي سمته الحكماء «العالم الصغير»^٧. فهو^٨ على أهواء مختلفة وطبائع^٩ متشعبة، وشهوات ركبّت فيهم غالبية، لو تُركوا وما عليه جُبلوا لتنازعوا في تجاذب المنافع وأنواع العزّ والشرف والمُلْك والسلطان، فيتعب ذلك التباعد ثم التقاتل، وفي ذلك التفاني والفساد^{١٠} الذي لو تعلق^{١١} أمر كون العالم له لبطلت الحكمة في كونه^{١٢}. مع ما جعل البشر وجميع الحيوان غير محتمل للبقاء إلا بالأغذية وما به قوام أبدانهم إلى المدد التي جعلت لهم. فلو لم يُرز بتكوينهم سوى

١ م: فعله.

٢ ك هـ: حصل الدليل العقل على نوعين: أحدهما الدليل المأخوذ من الحكمة، والآخر المأخوذ من شهادة الخلقة.

٣ ك هـ: لأنه سعى في تحصيل ما هو حاصل؛ قال تعالى: ﴿أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلنا لا ترجعون﴾ [المؤمنون، ١١٥/٢٣].

٤ ك هـ: أي مع أصله.

٥ ك هـ: كالعالم في الشاهد مع العالم في الغائب.

٦ ك هـ: كمريد القبيح في الشاهد مع مريد القبيح في الغائب، فإن مريد القبيح في الشاهد قبيح، ومريد القبيح في الغائب غير قبيح.

٧ لعله يشير إلى قول قد اشتهر منسوباً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو يقول: «وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر».

٨ ك هـ: أي البشر.

٩ ك هـ: أي عناصر أربعة.

١٠ ك هـ: قال الله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [الآية - البقرة، ٢٥١/٢].

١١ كلمة «تعلق» مطموسة في نسخة «ك»، وغير مكتوبة في نسخة «م»؛ م هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

١٢ ك هـ: قوله «في كونه» مثل البهائم والحيوانات؛ فأجاب أنهم لم يخلقوا على أهواء مختلفة وأنهم لا يطلبون العز، فلا يفضي إلى التنازع فيهم، فلا يؤدي إلى التفاني.

[ط٢] التنازع والتباين الذي لديه الهلاك والفناء. / فلزم طلب أصل يجمعهم عليه لغاية ما احتمل وسنعمهم الوقوف عليه. على أن الأحق^١ في ذلك - إذ علم بحاجة كل ممن يُشاهد ضرورة كل من المعايين - أن لهم مديراً عالمًا بأحوالهم وبما عليه بقاؤهم، وأنه جبلهم على الحاجات، لا يدعهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء - مع ما لهم من الحاجة في معرفة ما به معاشهم وبقاؤهم - دون أن يقيم لهم مَنْ يدلّهم على ذلك ويعرفهم ذلك. ولا بد من أن يجعل له دليلاً وبرهاناً يعلمون [به] خصوصه بالذي خصّه^٢ من الإمامة لهم وأحوالهم إليه... فيها عليه أمرهم^٣. فيكون في ذلك^٤ ما بيننا: من صدق من ينتهي قوله^٥ إلى قول مَنْ^٦ دلّ عليه العالم^٧ بأمر العالم أنه هو الذي جعله المفرع لهم والمعتمد. ولا قوة إلا بالله.

١ ك هـ: أي الأحق من معرفة أصل يجمعهم عليه، وهو الدين، أن نعرف الصانع العليم الحكيم.

٢ ك م + به.

٣ ك هـ: وهو معرفة سبب البقاء والهلاك؛ م هـ: وهو معرفة سبب الفناء والهلاك.

٤ ك هـ: في إثبات الرسالة.

أي فيثبت فيها بينا إثبات الرسالة، يعني صدق من ينتهي قوله...

٥ أي قول عالم الدين ومرشده.

٦ أي الرسول.

٧ ك هـ: أي بواسطة أمر العالم المشتغل على التضاد والاختلاف واحتياج الناس إلى معرفة ما يقون به مهجهم ويدفعون مضارهم من الأغذية والأدوية.

[مُتَكَلِّمًا]

[أسباب المعرفة]

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ثم اختلف في الأسباب التي بها يُعَلَّمُ المصالح والحق والمحسن من أضدادها. فمنهم من يقول^١: ما يقع في قلب كل منهم حُسْنُهُ لزمه التمسك به. ومنهم من يقول: يعجز البشر عن الإحاطة بالسبب، ولكن يتمسك بها أُلُهم، لما يكون ذلك ممن له تدبير العالم.

{ قال الشيخ رحمه الله: } وهما^٢ بعيذان من أن يكونا من أسباب المعرفة، لأن وجوه التضاد والتناقض في الأديان بَيِّنٌ، ثم عند كل واحد منهم أنه المحق. ومحال أن يكون سبب الحق يعمل هذا العمل، لما تصوّر الباطل بنفس صورة الحق؛ فمحال الثقة بمن ظهر كذِبُهُ كُلُّ هذا الظهور. مع ما كان معتقداً للمذهب باعتقاد الحق بها ذكرت عند ضده^٣، وفي إلهامه أنه مُبْطَل. ولم يكن لواحد منهما دليل غير الذي لآخر في خطابه؛ وذلك نوع^٤ ما لا يدفع الاختلاف والتضاد اللذين بهما التفاني. وعلى ذلك / يَظَلُّ إعلام القرعة فيما يعجز عنه ذو العقل، ولم يُجْعَل في الحكم الجبر على الرضا، إذ هي تخرج مختلفاً؛ وكذلك أمر القائف^٥. فلم يجوز أن يكونا^٦ سببي الحق. ولا قوة إلا بالله^٧.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } ثم السبيل التي يوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء العيان^٨ والأخبار والنظر.

١ ك م + هو.

٢ ك هـ: أي الإلهام والوقوع في القلب.

٣ ك هـ: أي مخالفته وخصمه.

٤ لقد أبدى الدكتور فتح الله خليف ملاحظته حول العبارة بالنص كما يلي: «العبارة هنا مضطربة ولم نستطع تقويمها وفضلنا أن نضعها كما هي أمام الباحثين». انظر: م هـ، ص ٦، ت ٥.

غير أن العبارة يمكن أن تصاغ هكذا: «فيظل إعلام القرعة المهيئة للحقيقة في خصوصيات يعجز عنها ذو العقل، لأن الإيجار في قبول قرعة صادرة عن الصدفة شيء غير مقبول».

٥ ك هـ: القائف الذي يتبع الآثار، والجمع القافة. يقال: قفت أثره، أي اتبعته، مثل قفوت أثره.

٦ ك هـ: أي القرعة والقائف.

٧ م + السبل الموصلة إلى العلم هي العيان والأخبار والنظر.

٨ ك هـ + ذكر لفظة العيان وأراد بها الحواس أجمع دون البصر تغليبا؛ م هـ - تغليبا.

فالعيان ما يقع عليه الحواس، وهو الأصل الذي لديه العلم الذي لا ضد له من الجهل. فمن قال بضده من الجهل فهو الذي يُستمي مُنكره كل سامع مكابر؛ تأبى طبيعة البهائم أن يكون ذلك رتبته؛ إذ كل منها يعلم ما به بقاؤها وفناؤها وما يتلذذ به ويتألم، وصاحب هذا يُنكر ذلك. وأُجمِع أن لا يُناظر مع مَنْ كان ذلك قوله، إذ لا يُثبت إنكاره ولا حضوره بنفسه^١؛ والمناظرة في مائة^٢ الشيء أو هستيته^٣، وهو لها وللدفع جميعاً دافع^٤. لكنه يُبازح^٥ فيقال له: «تعلم بأنك تنفي؟». فإن قال: «لا»، بطل نفيه، وإن قال: «نعم»، أثبت نفيه، فيصير بما يدفع دافعاً لدفعه. ويؤلم بالآلم الشديد من قطع الجوارح ليدع تعنته، إذ نحن نعلم أنه يعلم العيان إذ هو علم الضرورة، ولكنه يقوله متعنتاً، وحق مثله ما ذكرت ليجزَع ويضجر، فيقابل بتعنت مثله، فينهك لديه ستره. ولا قوة إلا بالله.

ب- [الأخبار]

{ قال الشيخ رحمه الله: } والأخبار نوعان^٦؛ من أنكر جملته لَحِقَ بالفريق الأول، لأنه أنكر إنكاره، إذ إنكاره خبر^٧، فيصير مُنكراً عند إنكاره إنكاره. مع ما فيه جهلُ نَسَبِه واسمه ومائته واسم جوهره واسم كل شيء، فيجب به جهل محسوس وعجزه عن أن يُخبر عن شيء عاينه إذا خبر به. فكيف يبلغ هو إلى العلم بما يبلغه مما غاب عنه، أو متى يعلم ما به معاشه / وغذاؤه، وكل ذلك يصل إليه بالخبر. مع ما فيه الكفران بعظيم نعم الله عليه، وبأصل ما حُمد هو به^٨ وبما فُضِّلَ به على البهائم من النطق والتميز بالسمع^٩، وذلك نهاية المكابرة.

- ١ لعل المراد به هو أن صاحب هذا القول لا يقبل وجود إنكاره الذي يعتبر شيئاً معنوياً، ولا وجود ذاته الذي يعتبر وجوداً محسوساً ومُعَاتِياً.
- ٢ ك هـ: ما به الشيء أي الوجود في الذهن؛ وهستيته هو الوجود في الخارج.
- ٣ ك هـ: أي الوجود في الخارج.
- ٤ لعله يعني أن منكر العيان لا يقبل وجود الشيء ولا عدم وجوده في الذهن أو في الخارج.
- ٥ م: ولكنه.
- ٦ ك م: يباذح.
- ٧ لعل المؤلف يقصد بهما خبر الرسول والخبر المتواتر، كما سيأتي فيما بعد.
- ٨ ك هـ: أي النطق، فانه حاصل بالخبر، قال الله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن، ٥٥/٤]؛ فبالبيان بأن الإنسان من الحيوان ومن المثل.
- ٩ ك هـ: أي بواسطته.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ثم لا يُوصَلُ بهما^١ إلى إدراك المحاسن والمساوي التي لا يعمل العقول على الإحاطة [بها]^٢ إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها وإدناء السمع إليها. وحق مناظرة [منكر] هذا - وإن كانت مناظرته سفهاً - أن يُبازح^٣ أيضاً، فنقول^٤ له عند إنكاره الخبر: «ما تقول؟» فإن عاد إليه فاعلم أنه قَبِلَ خَبْرَكَ^٥ حيث عاد إلى قوله وهو استعادتك الخبر، وإن لم يعد إليه كُفِّيتْ شره^٦ وحدت الله وضحكت منه. ومثله لمن ينكر العيان، تقول له: «ما تقول؟» فإن عاد إليه ظهر لك أنه يَعْلَمُه، ولكنه يتعنت، وإن لم يعد إليه كُفِّيتْ شره وشكرت الله تعالى على ما أهلك؛ أو تَضَرَّبُه وتؤلمه^٧، فإنه لا يقدر أن يَضْجَرَ أو يقابلك بالعتاب، لِمَا لا يحتمل ذلك إلا بتسمية فعلك، وذلك يُعْرِفُ بالخبر^٨، وقد أنكره. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ قد لزم قبول الأخبار بضرورة العقل لزم قبول أخبار الرسل، إذ لا خبر أظهر صدقاً من خبرهم بها معهم من الآيات الموضحة صدقهم، إذ لا يوجد خبر يطمئن إليه القلب مما يتنا من المعارف^٩ التي يصير منكر ذلك متعنتاً بضرورة العقل أوضح صدقاً من أخبار الرسل صلوات الله عليهم. فمن أنكر ذلك فهو أحقّ مَنْ يَقْضَى^{١٠} عليه بالتعنت والمكابرة.

[الخبر المتواتر]: ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرسل تنتهي على ألسن من يُحتمل منهم الغلط والكذب، إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فحق مثله^{١١} النظر فيه. / فإن [و]^{١٢} كان مثله مما لا يُوجَدُ كَذِبًا قط فهو [الخبر] الذي من انتهى إليه مثله لزمه حق شهود القول ثم اتضح البرهان على عصمته^{١٣}، وذلك وصف خبر المتواتر: [مِنْ] أن كلاً منهم - وإن لم يقم دليل على عصمته - فإن الخبر منهم إذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه، وثبتت عصمة مثله عن^{١٤}

١ ك هـ: أي العيان والخبر.

٢ أي ليس باستطاعة العقول إحاطتها.

٣ ك: أن يبازح؛ م: فيبازج.

٤ م: فنقول.

٥ ك هـ: سئى الاستخبار خبراً لِمَا أن فيه معنى الخبر.

٦ ك م: وتؤلم.

٧ ك هـ: لأن الضجر والمقابلة بالعتاب وكلاهما خبران وهو منكر [هما]؛ م هـ: لأن الضجر والمقابلة بالعتاب كلاهما خبر وهو منكر.

٨ ك هـ: أي العيان والأخبار والاستدلال.

٩ ك + به.

١٠ أي مثل هذا الخبر.

١١ ك م: على.

١٢ أي على عصمة النبي.

الكذب، وإن أمكن خلاف ذلك في كلّ على الإشارة^١. وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد^٢، وإن احتُمِّل خطأ كلّ على الانفراد والغلط^٣، فإنهم لم يتفقوا إلا^٤ بمن يُوقَّعهم لذلك ليُظهر حقّه؛ إذ الآراء لا تُؤدّي إليه بعد اختلاف الأهواء وتفرّق الهِمَم لذات ذي الرأي دون لطف العزيز الحميد الذي يملك إظهار حقه وعصمة خلقه فيما شاء. ولا قوة إلا بالله.

[خبر الواحد]: وخبر آخر^٥ لا يبلغ هذا القدر في إيجاب العلم والشهادة بأنّه الحق عن نبيّ الرحمة، فيجب العمل به والترك^٦، بالاجتهاد والنظر في أحوال الرواة، والظاهر ممّا ظهر حكمه^٧، وجوازه في السمع الذي قد أحيط. ثم يُعمَل بما يغلب عليه الوجه^٨ وإن احتمل الغلط، إذ ربما يُعمَل به في علم الحس الذي هو أرفع طرق العلم بضعف الحواس أو ببعد^٩ المحسوس ولُطفه. على أن ترك العمل به والعمل جميعاً لا يَرْجِع [المراء] فيه إلى الإحاطة. وإلى أيّها مال كان في ذلك إعراض عن حق الخبر. فلذلك لزم القول فيه بالاجتهاد بالوجهين^{١٠}. ولا قوة إلا بالله.

جـ- [النظر]

ثم الأصل في لزوم القول بعلم النظر وجوه. أحدها^{١١} الاضطرار إليه في علم الحس والخبر، وذلك فيما يتبع من الحواس أو يُلْطَف، وفيما يرد من الخبر أنه في نوع ما يحتمل الغلط [٤] أو لا، ثم آيات الرسل وتموهيات السخرة / وغيرهم في التمييز بينها، وفي تَعَرُّف الآيات^{١٢} بما يتأَمَّل فيها [من] قوى البشر وأحوال الآتي بها، ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته. وعلى

١ أي وإن كان من الممكن القول بعكس ذلك في حق كل على حدة.

٢ كـ هـ: ضمّ إليه الاجتهاد وذلك الاجتناع المنعقد على الاجتهاد حتى يبين وهو موجب للعلم بصحة.

٣ م-إلا.

٤ كـ هـ: أي ما دون المتواتر.

٥ كـ هـ: أي ما دون المتواتر، أي يطر في ظاهر ما ثبت قطعاً نحو الكتاب المشهور هل يوافقه خبر الواحد، فإن وافق أخذه به وإن خالفه ترك.

٦ م: حقه.

٧ كـ هـ: أي وجه العمل أو وجه الترك.

٨ م: ويُبْعَد.

٩ كـ هـ: أي النظر في أحوال الرواة والعرض على ما هو ثابت بدليل قطعي. ولعل المؤلف يقصد به الحكم فيه بالترك والعمل.

١٠ م: أحدهما.

١١ أي المعجزات.

ذلك^١ دلّ الله بالذي ثبت بالأدلة المعجزة أنه منه^٢، من نحو القرآن الذي عجز الإنس والجن أن يأتوا بمثله. مع الأمر به بقوله: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ [فصلت، ٣٥/٤١] إلى آخر السورة^٣، وقوله: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل﴾ - الآية^٤، وقوله: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ - الآية^٥، وقوله: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^٦، وغير ذلك مما رغب في النظر وألزم الاعتبار وأمر بالتفكير والتدبر، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبين لهم الطريق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما ليس لمن ينكر النظر على دفعه دليل سوى النظر، فدلّ ذلك على لزوم النظر بما به دفعه. مع ما لا بد من معرفة ما في الخلق من الحكمة، إذ لا يجوز فعل مثله عبثاً، وما فيه من الدلالة على من أنشأه أو على كونه بنفسه أو حدثت أو قديم، وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به إلا بالنظر. على أن البشر خصّ بميلك تدبير الخلائق والمحنة فيها وطلب الأصلح لهم في العقول واختيار المحاسن في ذلك واتقاء مضادة ذلك؛ ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا باستعمال العقول بالنظر في الأشياء. على أن مفرغ الكلّ عند^٧ النوائب واعتراض الشبه إلى النظر في ذلك والتأمل. فدلّ أنه يدلّ على الحقائق^٨ ويوصل به إليها^٩، على نحو الفزع عند اشتباه اللون إلى البصر، والصوت إلى السمع، وكذا كل شيء إلى الحاسة التي بها دركها، فمئلّه النظر. ولا قوة إلا بالله.

١ أي وعلى هذا الأساس المبني على النظر والاستدلال.

٢ ولعل المراد هنا هو الآتي: فقد دلّ الله على الحقائق الثابتة بالأدلة الخارقة للعادة والصادرة من عنده سبحانه، وذلك بناءً على هذا الأساس المبني على النظر والاستدلال. والمثال على ذلك هو القرآن الكريم الذي عجز كل من بني البشر وعالم الجن أن يأتوا بمثله.

٣ فيقصد المؤلف به الآيتين الأخيرتين في السورة المذكورة، وهما قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ ألا إنهم في مرة من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط [فصلت، ٥٣/٤١-٥٤].

٤ انظر قوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ وإلى السماء كيف رفعت • وإلى الجبال كيف نصبت • وإلى الأرض كيف سطحت [العنكبوت، ١٧/٨٨-٢٠].

٥ انظر وتأمل قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ [البقرة، ١٦٤/٢].

٦ يقول الله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ وفي أنفسكم أفلا تبصرون [الندبات، ٢٠/٢١].

٧ ك: عن.

٨ ك: أي العلم بالحقائق.

على أن محاسن الأشياء / ومساوئها، وما قَبَّحَ من الأفعال وما حَسَّنَ منها فإنها نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها وورود الأخبار فيها - إذا أُريدَ تقرير كل جهة من ذلك - في العقول والكشف عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها؛ وعلى ذلك أَمَرَ المكاسب الضارة والنافعة. على أن البشر جُبِلَ على طبيعة^٢ وعقل، وما يُحَسِّنُه العقل غير الذي ترغب فيه الطبيعة، وما يُقَبِّحُه غير الذي ينفر عنه الطَّبْعُ، أو يكون بينهما مخالفة مرة وموافقة ثانياً. [ف]لا بد من النظر في كل أمر والتأمل ليعْلَمَ حقيقة أنه^٣ في أي فن ونوع مما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

[ردود أخرى على منكري أسباب المعرفة]

[... ١٢ ط، سطر ٧] / ثم^٤ نذكر طرفاً من الشبه التي اعترضت^٥ من استحوذ عليه الشيطان وصرّفه بها^٦ عما ظهر من البيان، ليعلم أن الذي بعثه على ما اختار خيّدعة نفسه بتسويل عدوه، وذلك لا بتقصير من الله في نصب البرهان. ولا قوة إلا بالله.

أ - فنقول: سَوَّلَ الشيطان لمنكر^٧ العيان بما قد يخرج على غير الذي حسبه المتأمل فيه، ليصنّعه عن عبادة الرحمن، نحو^٨ المؤؤف^٩ بصره، أو الذي تنازعه^{١٠} نفسه في المنام^{١١}، أو

١ خبر مبتدأ «فإنها نهاية العلم».

٢ ك: طمعه.

٣ أي ما كان حقاً وصواباً.

٤ فالعبارة التي تبدأ من «ثم نذكر طرفاً من الشبه التي...» حتى آخر هذا الفصل وبداية فصل «حدث العالم وجوب محدثه»؛ قد وقعت في النسخة الأصل [ك] بين الورق رقم [١٢ ط] والورق رقم [١٣ ط]. غير أننا حين الاطلاع الدقيق على سير النص في الأصل رأينا أن العبارة هذه بأكملها قد نُسخَت خطأ بين الأوراق المذكورة، ونعتقد أن الخلل وقع من قبل الناسخ الذي يحتمل أنه نقل الخطأ من نسخة أخرى وقع فيها الخلل في ترتيب أوراقها وهو ينسخ نسخته هذه منها. وأما النسخة المطبوعة [م] فلم يتبّه المحقق فيها إلى هذا الخلل. ومع ذلك فإن أرقام اللوحات الأصلية لنسخة «ك» ستبقي في النص. وهذه العبارة واردة في نسخة «م»، ص ٢٥-٢٧.

٥ ك: م: اعترض.

٦ ك: به.

٧ ك: لمنكري.

٨ م - نحو.

٩ ك: المؤلف؛ [وهو الذي أصابته آفة أو عاهة].

١٠ ك: ينازعه.

١١ لعل المراد بالذي تنازعه نفسه في المنام هو ما يتعذب المرء في منامه مثل ما يحدث من الكابوس أثناء النوم.

الذي يبعد عنه، أو يدق^١ عن الإحاطة. ثم لم يعمل عليه كيد الشيطان في الصَّرف عن المِلاد، وكفَّ النفس عن الشهوات، وتوقَّه^٢ من الجواهر المؤذية، وصَوَّن النفس عن اقتحام النيران والبحار. ولو كان عن حقيقة جهل ينطق لكان لا بقاء له، لما يقتحم المهالك، ويمتنع عن تناول الأغذية. فثبت أن الذي دعاه^٣ إلى ما يقوله حُبُّ اللذات والميل إلى الشهوات. مع ما في الذي ذُكر من اختلاف الأحوال وتَبَيَّن الخلاف دليل كاف على أنه قد عَلِمَ العيان حيث أَخْبَرَ عن الخلاف لما ذَكَرَ من الحسبان. وعندنا أن ذلك كله^٤ بمعنى العيان: إن المؤوَفَّ، وفي حال النوم، والبعْد، والدقة لا يوصل^٥ إلى حقائق / الأشياء، وعند الارتفاع يوصل^٦. فذلك الذي [١٣]

أوجب من الاختلاف هو حق العيان، لم يجوز أن ينكره.

بـ وعلى مثله قول مثبتي العيان ومنكري الخبر بما قد يظهر فيه الكذب بعد أن يتشرب به القول. ثم قد قيل: الإخبار في الأعيان^٧ اللذيذة والجواهر الشهية في الانتفاع مما لولا الإخبار عما فيه من اللذة ما احتمل عاقل الخطر^٨ بنفسه في^٩ الامتحان، وكذلك اتقاء المضار من غير أن سبق منهم الامتحان، فما نالوا [إلى ذلك كله] إلا بالإخبار. وعلى ذلك المكاسب والحيل والحدَر ونحو ذلك مما يرجع منافع ذلك إلى أبدانهم ودنياهم، وكذلك المضار.

فثبت أن الذي بعث هذا إلى التكذيب ما في القول به من إثبات الحرِّمات، وكفَّ النفس عن الشهوات، فيصير السبب الذي به خدع الشيطان هذا الصَّنَف هو السبب الذي خدع الصنف الأول. مع ما يوجد ذلك في العيان من الوجه الذي بيَّنا، ولم يمنع هؤلاء القول به، فمثله الأول^{١١}؛ لأنه يظهر الكذب في الإخبار بما اعترض المُخْبِرِينَ^{١٢} من الآفات التي تحملهم^{١٣} عليه. وبعد، قد^{١٤} ظهر صدق كثير من الإخبار، فلم يكن أحد الوجهين به أولى من الآخر إلا بدليل يُوضح. والله الموفق. وقد يُعَامَلُ بالمعاملة الوَجِشَة، والضرب^{١٥} مما يؤذيه ويؤله حتى يضطر إلى القول بما لا يُحتمل معرفته إلا بالخبر. ولا قوة إلا بالله.

١ أي العيان يعني الجسم.

٢ م: ويوقه.

٣ م: دعا.

٤ م: كله.

٥ م: لا يصل.

٦ م: لا يصل.

٧ ك: م: العيان.

٨ م: من.

٩ م: في الأول. أي إن العلم الحاصل عن طريق الحواس هو مثل العلم الحاصل عن طريق الخبر.

١٠ م: المخبر.

١١ م: فقد.

١٢ م: ك: يحملهم.

١٣ م: ك: لم يوصل.

١٤ م: ك: لم يوصل.

جـ - وعلى مثله قول المقرّين بعلم العيان والخبر المنكرين لعلم الاستدلال؛ على عقله لوجوه المنافع في الدنيا ولعواقب مأمولة ليس عنده علم من جهة العيان والخبر، وإنما ذلك بالاستدلال، و[على] ما في ذلك من ظنون الإصابة؛ وكذا معرفة صدق الإخبار وكذبه^١. مع [١٣ط] ما يُقال / له في كل شيء يُعلم^٢ مما ليس فيه علم الحس: بِمَ علمت ذلك؟ فإن قال: بالخبر، يُسأل عن معرفة صدقه وكذبه، ويدخل في ذلك^٣ جميع الملاذ والمضارّ مما يتقَي ويؤتى. مع ما كانت الضرورة تُلزم النظرَ بها عاين وسمع ليعلم منشأ العالم وأحدته وقدمه.

وبعد، فإنه ليس في شيء - يُمنع الاستدلال له - خبر^٤ في المنع أو عيان؛ فكأنه بالاستدلال يمنع القول به^٥. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن معرفة إنسان أو نار أو شيء بالذي^٦ شوهد مرة لا تخرج^٧ إلا على الاستدلال بالذي عُرف، ولو لم يدَّعِ للزومه أن لا يعامل أحداً قط^٨؛ ثم لا يقبل تعليم أحد، لأنه لا دليل عنده يُعلم أنه من^٩ [هوا]، ويجوز أن يوجد [دليل] بخبره^{١٠} أولاً. ثبت أن كل ذلك استدلال، وهو لازم. ولا قوة إلا بالله^{١١}.

١ ويعني ذلك أنه لا يمكن صدق الإخبار أو كذبه إلا باستدلال العقل.

٢ ك: يعمل.

٣ ك: م: وتدخل ذلك في.

٤ ك هـ: أي ليس لأجله خبر.

٥ أي لا يوجد أي دليل من نوع الخبر أو العيان يدل على منع الاستدلال في الشيء الذي يدعى بأنه يُمنع الاستدلال فيه.

٦ ك: الذي.

٧ ك: م: لا يخرج.

٨ أي لو لم يستدل الإنسان في معرفة الأشياء بما عرف من قبل للزومه أن لا يعرف شيئاً ولا يعامل أحداً.

٩ م هـ: المعنى غير واضح هنا ويجوز أن يكون الناسخ قد نسي كلمة.

١٠ أي بخبر المعلم.

١١ لقد انتهت العبارة التي كانت بين الورق رقم [١٢ط] والورق رقم [١٣ط] في نسخة [ك] ونقلناها هنا بسبب خلل وقع في النسخة الأصلية التي نقل الناسخ عبارته منها.

[البَيِّنَاتُ الْإِسْلَامِيَّةُ]

[مسائل الإلهيات]

[حدَث العالم ووجوب مُحدِّثه]

[حدَث الأعيان]^١

[... هـ، سطر ٩] / {قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: { الدليل على حَدَث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي ذكرنا من سُبُل العلم بالأشياء.

١- فأما الخبر فما ثبت عن الله تعالى من وجه يعجز البشرُ عن دليل مثله لأحد^٢: إنه أخبر أنه خالق كل شيء^٣، وبديع السموات والأرض^٤، وأن له مُلك ما فيهن^٥. وقد بينا لزوم القول بالخبر. وليس أحد من الأحياء ادَّعى لنفسه القِدَم أو أشار إلى معنى يدل على قدمه، بل لو قال لعرف كَلَبَه هو بالضرورة، وكذا كل من حضره بها رأوه صغيراً، ويُذَكَّر ابتداءه أيضاً. لذلك لزم القول بحدَث الأحياء. ثم الأموات تحت تدبير الأحياء، فهم أحقّ بالحدَث. والله الموفق.

٢- وعلم الحِس، وهو أن كل عين من الأعيان يُحَسُّ عَاطِلاً بالضرورة مُتَبَيِّناً بالحاجة، والقدم هو شَرَطُ الغِنَاء^٦؛ لأنه يستغنى بقدمه^٧ عن غيره، والضرورة والحاجة يُحَوِّجانه إلى غيره، فلزم به حدَثه. وأيضاً إن كل شيء جاهلٌ ببده^٨ / حاله، عاجزٌ عن إصلاح ما يفسد [هـ]

منه في الحال التي هو فيها موصوف بالكمال في القوة والعلم إذا كان ذلك حيّاً، ولو كان ميتاً فسلطان الحي عليه جارٍ، ثبت أنه لم يكن واحد منها إلا بغيره؛ وإذا ثبت الغير لزم الحدَث، إذ

١ م: [الدليل على حَدَث الأعيان].

٢ ك: هـ: أي لا يقدر البشر أن يثبت لأحد دليلاً يعجز الكل عن مثله.

٣ انظر مثلاً: سورة الأنعام، ١٠٢/٦ وسورة الرعد، ١٦/١٣ وسورة الزمر، ٦٢/٣٩.

٤ انظر مثلاً: سورة البقرة، ١١٧/٢ وسورة الأنعام، ١٠١/٦.

٥ انظر مثلاً: سورة البقرة، ١٠٧/٢ وسورة آل عمران، ١٨٩/٣ وسورة المائدة، ١٧/٥، ١٨، ٤٠، ١٢٠.

٦ م: مبنياً؛ م: هـ: غير منقوطة في الأصل.

٧ ك: م: الغناء؛ ك: هـ: أي علامة الغناء.

٨ ك: تقدّمه. ٩ ك: يبدو؛ م: يبدو.

القِدَم يمنع الكون لغيره.

وأيضاً إن كل محسوس لا يخلو عن اجتماع طبائع مختلفة ومتضادة [فيه] عما حقها التنافر والتباعد لأنفسها، ثبت اجتماعها بغيرها، وفي ذلك حدته. والله الموفق.

وأيضاً إن العالم ذو أجزاء وأبعاد، ويُعَلَّم أكثر أبعاضه أنه حادث بعد أن لم يكن، ويُعَلَّم نهاؤه واتساعه وكثيره؛ لزم ذلك في كله، إذ لا يصير اجتماع أجزاء متناهية غير متناهية^١.

وأيضاً إن منه طيباً وخبيثاً، وصغيراً وكبيراً، وحسناً وقبيحاً، ونوراً وظلمة^٢، وهذه آيات التغير والزوال، وفي التغير والزوال فناء وهلاك؛ إذ معلوم أن الاجتماع^٣ يؤكد ويقوى ويُعظم؛ دليله التَّشَرُّعُ، وأنه إذا تفرق بطل ذلك. فثبت أن ذلك آية الفناء، وما احتمل الفناء لم يجز كونه بنفسه. ويلزم أيضاً احتمال الابتداء^٤. وليس لقول مَنْ يقول: «يغيب عن الأبصار ولا يقنى» معنى، لِمَا عُلِّمَ العالم بالبصر لا بالدلائل، وبها^٥ يُدعى القديم، فقد زال ذلك. مع ما أنا يتنا من وهمته، ولا فرق بين حياة [جسم] تقنى وبين ذاته^٦. ولا قوة إلا بالله.

[العرض أو الصفة]

جـ - وعلى ذلك طريق علم الاستدلال. مع ما أنه لا يخلو الجسم من حركة أو سكون، وليس لهما^٧ الاجتماع. فيزول من جملة أوقاته نصف الحركة ونصف السكون، وكل ذي نصف متناه. على أنها إذ لا يجتمعان في القِدَم لزم حدث أحد الوجهين^٨، وبطلانه^٩ أن / يكون محدثاً في الأزل لزم في الآخر، وفي ذلك حدث ما لا يخلو عنه^{١٠}.

وأيضاً إن كل جسم لا يخلو عن سكون دائم أو حركة دائمة^{١١} أو هيئتا، وما هو عليه منها مدفوع إليه مُسَخَّر به^{١٢} ومجوع لمنافع غيره. وإذا كان ذلك وصف جواهر العالم التي لا

١ ك هـ: أي لا أول لها؛ ويعني ذلك أنه لا يمكن تجزئة القديم، فإن كون العالم ذا أجزاء متناهية دليل على كونه حادثاً.

٢ ك م: وأيضاً إن منه طيب وخبيث، وصغير وكبير، وحسن وقبيح، ونور وظلمة.

٣ أي كونه من نفس الأساس والأوصاف.

٤ ك هـ: (النسخ) خ. والنشر: الانتشار، وهو ضد الاجتماع هنا.

٥ ك هـ: إذ يكون وجوده بغيره يكون له ابتداء.

٦ ك م: وبها أي بالدلائل.

٧ ك هـ: أي ذات الجسم.

٨ أي الحركة أو السكون.

٩ أي عن الحركة أو السكون.

١٠ م: وبطلانه.

١١ ك هـ: على سبيل الاختلاف والتعاقب.

١٢ أي إن الجسم الذي لا يخلو عن حالة الحركة أو السكون، فهو بالتالي محصور فيها ومُسَخَّر بها.

توصف بالحياة ثبت أنها محدثة؛ إذ هي لا على ما هي بنفسها ولكن على تسخيرها وتذليلها واستعمالها في حوائج غيرها^١. وإذا ثبت ذلك في أصل الجواهر، فالأحياء^٢ الذين هم فيها وبها تفرق وتنفع وهم مَجْبُوتُونَ على^٣ الحاجات والمنافع أحقّ بذلك. والله الموفق.

ودليل آخر، أن العالم لا يخلو من أن يكون: (١) قديماً على ما عليه أحواله من اجتماع وتفرق، وحركة وسكون، وخيبت وطيب، وحسن وقبيح، وزيادة ونقصان، وهنّ حوادث بالحس والعقل، إذ لا يجوز اجتماع الضدين؛ فثبت التعاقب، وفيه الحدّث، وجميع الحوادث تحت الكون بعد أن لم تكن^٤، فكذلك ما لا يخلو عنها ولا يسبقها^٥ (٢) أو كان إنشاءً عن أصل لا بهذه الصفة، وانتقل إليها باعتراضها فيه. فإن كان ذلك ثبت أن هذا العالم حادث^٦، وبطل قول من ينكر [الحديث]^٧. وإن كان غير هذا، فإن كان الأول هو المنشئ له فهو قولنا: هو البارئ، وسمّوه هَيَوَلَى. وإن كان على الانتقال إليها^٨ فذهب الأول وصار هذا غيره؛ فهذا محدث بما لم يكن هو الأول، والأول محدث بما هلك لما انتقل إلى الثاني. مع ما لا يكون شيء من شيء [حالياً] من أن يكون مستجناً فيه فيظهر، أو محدثاً فيه فيتولد ويخرج، أو يتلّف الأول فيكون الثاني. فالأول كالولد / والشيء الموضوع في الوعاء، ومحال كون أضعاف ما فيه فيها [٦٤] هو فيه؛ لذلك يبطل القول بكون الإنسان في النطفة^٩، والشجر في الحب. وعلى ذلك من يقول بالبروز بالقوة^{١٠}. مع ما كان في ذلك إيجاب حدّث ذاته، لأن القوة على غيره إذ هو وجد بالفعل لا بالقوة، أو تلف الأول نحو النطفة ثم التسمّي ونحو ذلك، فيصير الأول هالِكاً حتى لا يبقى له الأثر، والثاني حادثاً حتى لم يبق من الأول فيه أثر، وفي ذلك حدث الأول والثاني.

فإن قال قائل: إذا جاز عندكم بقاء الأعيان في الآخرة بما لا يبقى^{١١}، لم لا جاز قدمها بما لا يتقدم^{١٢}؟

١ كـ هـ: وعلى الهيئة التي هذا الجسم عليها من الانتصاف بدوام الحركة والسكون أو الانتصاف بأحدهما لا على سبيل الدوام فهذا على سبيل التسخير والتذليل ولأجل تمكن مصالح الغير به.

٢ كـ م: والأحياء. ٣ م: من.

٤ كـ: لم يكن. ٥ كـ م: أو.

٦ كـ: حدث. ٧ م: [الحديث].

٨ كـ م: إليه. ٩ م: من.

١٠ كـ هـ: لأن البارز من قام به البروز وأنه فعله وموجبه القوة فيكون الموجب غير الموجب ضرورة.

١١ كـ هـ: أي العرض.

١٢ أي إذا كان بقاء الأعيان في الآخرة بتجدّد أمثالها جائزاً، فلم لا يجوز قُدُمُها بما لا يتقدم؟

قيل: لوجوه، أحدها للتناقض، وهو أن معنى الحدث هو الكون بعد أن لم يكن، فمن لا يسبقه ففيه حقيقة^١، فالقول فيه بالقدم ينقضه^٢، ومعنى البقاء هو الكون في مستأنف الوقت، معه غير^٣ أو لا، لذلك اختلفا.

والثاني أن القول بالذي ذكرت من البقاء إنما هو سمعي^٤، فإما أن تُستلم لى ذلك، فيجب حدث الأعيان ليا به عرفناه، أو لا تُستلم، فيبطل حججك^٥ بالسمعي^٦ على الإنكار به. والله المستعان.

وأيضاً إن الشيء إذا لم يكن إلا بغير يتقدمه، وذلك شرط كل الأغيار، فيبطل كون الجميع^٧، ولا كذلك أمر البقاء. ألا ترى^٨ أن من قال لآخر: لا تأكل شيئاً حتى تأكل غيره - وكذا كل غير فيه ذلك الشرط - فيبقى^٩ أبداً غير آكل. ولو قال: كلما أكلت لقمة فكل أخرى فهو يبقى أبداً^{١٠} في الأكل، فمثله الأول. وعلى ذلك أمر تضاعف الحساب، إنه إذا لم يُجعل له ابتداء منه يُتدأ لا يجوز وجود شيء منه بته، وإذا حصل البداية يجوز أن يبقى فيه فيها يزيد، ثم يزيد دائماً. / ولا قوة إلا بالله. مع ما يُذكر أوائل الحساب في كل عدد إذ به بلغ ذلك ولا يُذكر نهايتها، لذلك اختلفا.

وأيضاً إننا لو توهمنا أن لا جسم وأنه يجوز وجود عرض قبل عرض لم يجوز وجود شيء منه، إذ لم يُجعل له أولية وابتداء؛ ويجوز الوجود^{١١} أبداً بلا نهاية له، فمثله ما لا يخلو عن^{١٢} الأعراض. والله الموفق.

وأيضاً إن كل حركة أو اجتماع نشير إليه هو نهاية ما مضى من ذلك النوع، فمحال وجود نهاية الماضي بلا ابتداء له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً أن قد يوصف جسم بالبقاء مع بقاء واحد وإن كان ذلك البقاء لا يبقى^{١٣}، ولا

١ م: هكذا في الأصل، ونعتقد أن عبارة «فمن لا يسبقه ففيه حقيقة» يستقيم المعنى بدونها. أي فمن لا يسبق الحدث أو العدم فالحدث فيه حقيقة.

٢ ك: نقضه؛ م: ه: في الأصل بعصه، هكذا بدون نقط على القاف والضاد وبدون ياء وياء منقوطة.

٣ ك: م: حججه.

٤ ويعني ذلك أن شيئاً ما إذا لم يكن وجوده إلا بشيء آخر سبقه في الوجود، وهو غيره - وذلك شرط جميع الأغيار - ففي هذه الحالة يستحيل وجوده ووجود ذلك الغير في وقت واحد.

٥ م: ألا ترى.

٦ ك: ولذا.

٧ ك: «غير آكل... يبقى أبداً» صح هـ.

٨ أي وجود عرض بعد عرض.

٩ أي لا يبقى في الواقع بلا تجدد.

يوصف جسم [بالعدم] مع حدث واحد لا يخلو^١ عنه^٢، فكذلك ما كثر منه. على أن حدوث البقاء في الجسم هو سبب إبقائه، ويدوم بقاءه على دوام تتابع البقاء فيه. ولا يجوز أن يكون سبب قدم الجسم حدث عرض فيه فصار هو عديله وقرينه؛ فلذلك لا يتقدمه^٣. والله الموفق.

وعارض بعض من يقول بهذا^٤؛ بها^٥ لا يوجد الشيء بلا لون، ثم لا يجب أن يكون لوناً. وذلك لا معنى له، لما أن الحدث هو وصف الكون بعد أن لم يكن، فإذا وجد غيره^٦ غير مفارقة - وفيه هذا الوصف - لزمه هذا الحكم^٧؛ وليس اللون بلون لمعنى يوجد في المتلون به، لذلك اختلفاً؛ لكن جملة الجسم إذ لا يخلو من الألوان فلا يسبقها ولكن يسبق واحداً فواحداً، وكذلك أمر الإحداث.

ومن قال: لا يعلم صنع شيء لا من شيء فهو المقدّر بالموجود حسناً^٨. والمعارف نفسها خارجة عن الحسن، وكذلك القول بيجوز ولا يجوز^٩، وكذلك ما يدعى من التفرق لا الهلاك^{١٠} / لا نعرفه بالحسن، ثم قال به، فمثله ما نحن فيه. مع ما كان فيه عقل وسمع وبصر [ط٧] وروح وغير ذلك مما لا يدري مِمَّ صنع، فذلك يمنعه القول بما قال. وأيضاً إنه إذا لم^{١١} يكن أحد يجبرنا عن قدمه^{١٢} أو كان أزلياً من جوهر العالم فلا وجه للعلم به إلا بالاستدلال.

ثم لا نعلم كتابة بلا كاتب، ولا تفرقاً إلا بمفرق^{١٣}، وكذلك الاجتماع، وكذلك السكون والحركة، فيلزم في جملة العالم ذلك؛ إذ هو مؤلف مفروق، بل الأعجوبة في تأليف العالم أرفع،

١ م + بالعدم.

٢ ك + بالعدم عنه.

٣ أي يصير الحدوث قرين القدم ولا يتقدمه.

٤ أي عارض بعض من يقول ببقاء الأعراض.

٥ ك: م. لا.

٦ أي غير الشيء أو الجسم وهو العرض.

٧ أي حكم العديل والقرين وهو الحدوث.

٨ ك: هـ أي لا نعلم صنع شيء لا من شيء إذا كان كل واحد من الشئيين محسوساً فنعم. وأما إذا كان معقولاً، لا محسوساً، بطريق معرفة العقل وهو ما دل عليه الدليل في العقل. وقد نصبتنا الدليل العقل على جواز ذلك بل وجوبه؛ والمعقول كيف يعرف بالحس.

٩ أي الأحكام العقلية.

١٠ أي ما يدعى المذهب الذري بأن تفرق الجواهر التي تكون الجسم من غير أن تهلك وتندعم.

١١ م - لم.

١٢ أي قدم العالم.

١٣ ك: معرف.

فهو أحقّ أن لا يتفرق ولا يجتمع إلا بغيره. ثم كل ما في الشاهد من التأليف والكتابة يكون أخذتْ ممن به كان، فمثله جميع العالم، إذ هو في معنى ما ذكرت^١. وبالله التوفيق.

ولو تُكَلَّف الاستقصاء في مثل هذا لَيُخْرَج عن طوق البشر؛ إذ ما من شيء ممّا يُحَسِّن أو يُسَمِّع به من أجزاء العالم إلا ودلالة حَدِّثَه ظاهرة: منْ جَهْلَه بابتداء حاله وبإصلاح ما يفسد أو [بها] يُشَيِّئ مثله، وعجزه عما به حفظ نفسه، أو تقلّبه عن جوهره؛ مع ما فيه الخيث والقيح والدليل المهان^٢ الذي لولا تدبير غيره فيه ما احتُمل أن يكون كذلك. وبالله التوفيق.

ثم معلوم أنّ تكون الحركة والسكون والاجتماع والتفرق غير الجسم، إذ قد يكون [الشيء] جسماً مُتَفَرِّقاً يجتمع، ومتحرّكاً يسكن؛ فلو كان لنفسه يكون كذلك لم يكن ليحتمل مُضَادَاتِ الأحوال على بقاء الجسم بحاله. وعلى هذا يُخْرَجُ الفناء والبقاء؛ إذ قد يوجد غير باقي ولا فاني في أوقات، فيلزم أن يكون غيره^٣، وكذلك من أراد بقاء الشيء أو فناءه^٤ يقصد إلى غير الوجه الذي يقصد بالآخر، ثبت أنهما غيران يَحْلُلَانِ.

[٥٨] وكثير من المعتزلة^٥ يقولون بهذا في الأول^٦، / ويأبُونَ في البقاء والفناء. مع ما يبطل قولهم، إذ كان مختلفاً بنفسه في احتمال ذلك، ولو جاز ذلك وجاز بقاء الأجسام بأنفسها لجاز كونها لا بغير^٧. على أن هذا بالمعتزلة أولى، لأنهم لا يجعلون من الله إلى جملة العالم غير العالم، به كان العالم؛ إذ الإرادة يجعلونها من العالم والفعل كذلك^٨، وذاته كان موجوداً عندهم ولم يكن العالم، ولم يحدث شيء سوى كون العالم، فإذا كان بنفسه وبه يبقى. وفي ذلك فساد التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

١ ويعني ذلك أن الماتريدي قد عارض هنا فكرة الذرة والمبادئ التي تبني عليها المذهب الذري لديمقريطس.

٢ م: والمهان.

٣ أي يلزم أن يكون الجسم غير البقاء أو الفناء.

٤ أي إبقاء الشيء أو إفناءه.

٥ هم أصحاب واصل بن عطاء، رأس المعتزلة؛ كان تلميذاً للحسن البصري، فاعتزل عن مجلسه فسُمُوا بهذا الاسم. وقد يُسَمُّون أيضاً بأصحاب العدل والتوحيد، كما يلقبون بالقدرية والعدلية. وقد اختلفت المعتزلة فيما بعد إلى فرق، كل فرقة منها تكفر سائرهما. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي، ٩٣-١٩٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٤٨-٨٥.

٦ أي في ابتداء الكون.

٧ ك: هذا الجسم كون ويقاؤه كون. فإذا جاز أحدهما بلا غير يجوز الآخر، إذ البقاء يخالف لنفسه والوجود كذلك؛ فإذا جاز البقاء بنفسه يجوز الآخر.

٨ يعني يعتبرونها حادثين.

ثم قد ثبت التغاير^١، واختلف أهل الكلام في مائة اسم ذلك. فمنهم من يسميه عرضاً، ومنهم من يسميه صفة. وحق هذه المسألة التسليم لما يجرى الاصطلاح به، لما يراد بالتسمية التحريف وإفهام المراد، فأني شيء يعمل ذلك كفى، ولا يُعرف الاسم بالعقل والقياس. كذلك قولنا في تخطئة قول الكعبي^٢: «إنه لما ثبت أنه ليس بجسم بأن أنه عرض».

{ قال أبو منصور رحمه الله: } وإنما يجب ذلك^٣ إذا سلم أن ما سوى الجسم من الخلق عرض، وفي كتاب الله تسمية العرض على إرادة عين الأشياء، كقوله تعالى: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ [الأنفال، ٦٧/٨]، وقوله: ﴿ولو كان عرضاً قريباً﴾ [التوبة، ٤٢/٩]، فعلى هذا تسمية ذلك صفة أقرب إلى الأساء الإسلامية^٤. ولا قوة إلا بالله.

[محدث العالم^٥]

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ثم الدليل على أن للعالم محدثاً أنه ثبت حدوثه بها بيتنا، وبها لا يُوجد شيء منه في الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق^٦، ثبت أن ذلك كان بغيره. والله الموفق. والثاني أن العالم لو كان بنفسه لم يكن وقت^٧ أحق^٨ به من وقت، ولا حال أولى به من حال، ولا صفة أليق به من صفة؛ وإذا كان على أوقات وأحوال وصفات مختلفة / ثبت أنه لم يكن به. [٥٨] ولو كان لحاز كل شيء لنفسه أحوالاً [هي^٩] أحسن الأحوال والصفات وخيرها، فيبطل به الشرور والقبائح؛ فدل وجود ذلك على كونه بغيره. والله الموفق. وأيضاً إن العالم نوعان: حي وميت. وكل حي جاهل بابتدائه، عاجز عن إنشاء مثله وإصلاح ما فسد منه وقت قوته وكهاله، فثبت أنه كان بغيره. والميت أحق بذلك.

١ فمن المعلوم في الواقع أن الجسم مركب من الجواهر والأعراض؛ فقد ثبت أن الجوهر المكوّن للجسم مغاير للأعراض التي تعتبر أيضاً من مكونات هذا الجسم.

٢ هو عبد الله بن أحمد بن عمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الحراساني، أبو القاسم (ت ٣١٩هـ/٩٣١م): أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية»، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. انظر: اللثني والأمل لابن المرتضى، ٧٤-٧٥؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٨٤/٩؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢٥٥/٣.

٣ ك: كذلك.

٤ قارن بها ورد حول الآيتين الكريميتين من تأويل في تأويلات القرآن للهايتريدي، نسخة حاجي سليم آغا، تحت رقم ٤٠، الورقة رقم ٢٩٢و، ٣٠٤و.

٥ م: [الدليل على أن للعالم محدثاً].

٦ ك: م: ويفرق.

٧ م: وقتاً.

٨ م هـ: في الأصل حق.

٩ م: لجاز أن [يكون].

وأيضاً إن العالم لا يخلو كل عين منه مما^١ يحتمله من الأعراض قهراً، وما اعترضه من الأعراض لا قيام لها ولا وجود دونه، فثبت بذلك دخول كل واحد منها تحت حاجة الآخر. فيبطل أن يكون بنفسه، [حال كونه] محتاجاً إلى غير به يُوجد ويقوم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن كل عين مما اجتمع فيه الطبائع المتضادة التي من طبعها التنافر لم يجوز أن يكون بنفسه يجتمع، ثبت أن له جامعاً. والله الموفق.

وأيضاً إن كل عين محتاج إلى آخر، به يقوم ويبقى، من الأغذية وغيرها، مما لا يحتمل أن يبلغ علمه ما به بقاؤه، أو كيف يستخرج ذلك ويكتسب؛ فثبت أنه بعلم حكيم لا بنفسه. وبالله النجاة والعصمة.

وأيضاً إنه لو كان بنفسه لكان يبقى به ويكون على حدّ واحد، فلما لم يكن^٢ دلّ على أنه كان بغيره.

وأيضاً لا يخلو كونه بنفسه: من أن كان بعد الوجود، فيبطل كونه به ليا كان موجوداً بغيره؛ أو قبله، وما^٣ هو قبله كيف يوجد نفسه^٤. مع ما لو كان به قبل الوجود لثوهم أن لا يوجد فيكون عديماً فاعلاً^٥، وذلك محال. ويشهد ليا ذكرنا أمر البناء والكتابة والشفن أنه لا يجوز كونها إلا بفاعل موجود، فمثله ما نحن فيه. وبالله التوفيق.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأصل ذلك أنه لا يعاين^٦ منه شيء إلا وفيه حكمة عجيبة ودلالة بديعة مما يعجز الحكماء عن إدراك / مائتيه وكيفية خروجه على ما خرج؛ وعلم كل أحد منهم بقصور عقله^٧ - على ما عنده من الحكمة والعلم - عن إدراك كنه ذلك؛ ففي هذه^٨ الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها^٩ وخالقها. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إنه لو جاز أن يكون العالم يبدأ من قبل نفسه بمرّة لجاز^{١٠} أن يذهب كله بمرّة. فإذا^{١١} لم يكن، بل كان على الاختلاف، حتى لم يكن تختلف عليه الأحوال إلا بالأغيار، نحو حي يموت، ومتفرق يجتمع، وصغير يكبر، وخبيث يطيب، أبداً يتغير بأغيار تحدث. فعلى

١ ك: م إلى ما. ٢ م: لم يملك.

٣ ك: ولا. ٤ لأنه موجود قبل إيجاده.

٥ أي إذا كان الموضوع هو وجود العالم قبل الإيجاد، ففي الوقت نفسه يمكن تصوّره بأنه معدوم؛ غير أن الفاعل في هذه الحالة يكون عديماً، وهذا محال.

٦ ك: م لا يعاين. ٧ ك: م - عقله.

٨ ك: م فهذه. ٩ أي مبدع عجائب العالم وبدائعها.

١٠ ك: م لجائز. ١١ م: فإذا.

ذلك جملة، لا يحتمل أن يكون لا غيره. ولو جاز ذا لجاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه لا بأصباغ، أو السفينة تسير^١ على ما هي عليه^٢ بذاتها. فإذا لم تكن ولا بد من عليم يُنشئها^٣،قدير به تكون^٤ فكذاك^٥ [ما نحن فيه^٦]. وبالله التوفيق.

ويعبد أيضاً كون^٧ العالم بنفسه بما فيه من دلالة العلم بما هو عليه والقدرة عليه، وعال وجود مثله بعاجز جاهل، فكيف بالمعدوم الفاني. وبالله التوفيق. ودلالة كون العالم لا من شيء هي حدوثها^٨، وقد بينا ذلك.

مسألة^٩

[مُخَدِّثُ الْعَالَمِ وَاحِدٌ]

{ قال أبو منصور رحمه الله: { والدلالة [على] أن محدث العالم واحد لا أكثر السمع، والعقل، وشهادة العالم بالخلق.

أ - فأما السمع فهو اتفاق القول - على اختلافهم - على الواحد، إذ مَنْ يقول بالأكثر يقول به^{١٠}. على أن الواحد اسم لا ابتداء العدد، واسم للعظمة والسلطان والرفعة والفضل، كما يُقال: «فلان واحد الزمان ومنقطع القرين في الرفعة والفضل والجلال». وما جاوز ذلك لا يحتمل غير العدد^{١١}، والأعداد لانهاية لها من حيث العدد؛ وفي تحقيق ما يُعد^{١٢} يخرج عن النهاية بالعدد^{١٣}، فيجب^{١٤} أن يكون العالم غير متناه^{١٥}؛ إذ لو كان من كل منها^{١٦} شيء واحد،

١ ك: م: تصير.

٢ ك: ما ذا؛ م: فإذا.

٣ ك: م: بنشئها.

٤ ك: فلذلك.

٥ ك: لون.

٦ أي حدوث الأعيان والأعراض.

٧ لقد اعتاد الناسخ يرسم هذه الكلمة في شكل «مسئلة»، فلعلها هي التي شاعت عند القدمين؛ غير أننا منلجأ

دائماً إلى تصحيحها دون الإشارة إليها في الهامش.

٨ أي يقول بالواحد في الحقيقة.

٩ ك هـ: أي ما جاوز الواحد من الاثنين والثلاثة لا يحتمل غير العدد من العظمة والسلطان، وإنما يقع على

الأعداد فحسب، والأعداد لا نهاية لها.

١٠ أي إذا لم يكن بمعنى العظمة.

١١ م: العدد.

١٢ ١٤ ك: (فيجيب) صح هـ.

١٣ ١٥ ويعني ذلك أنه إذا تصور المعدودون مرتبطين بالمعد فسيكون المعدودون غير متناهين.

[٥٩] ليُخرج^١ / الجملة عن التناهي بخروج المحدثين^٢، وذلك بعيد. ثم ما من عدد يشار إليه إلا وأمكن من الدعوى أن يزداد عليه أو يُنقص^٣ منه، فلم يجب القول بشيء - لما لا حقيقة لذلك بحق العدد - لا يُشارك فيه غيره؛ لذلك بطل القول به^٤. وبالله التوفيق.

وبعد، فإنه لم يُذكر عن غير الإله الذي يعرفه أهل التوحيد دعوى الإلهية والأشارة إلى أثر فعل منه يدل على ربوبيته، ولا وُجد في شيء معنى أمكن إخراجَه عن جملته^٥، ولا بَعَثَ رُسُلًا بالآيات التي تَقْهَرُ العقول وتَبْهَرُ لها، فثبت^٦ أن القول بذلك خيال ووسواس.

وأيضًا مجيء الرسل بالآيات التي يُضطرُّ من شهدها أنها فعل من لو كان معه شريك ليمنعهم عن إظهارها^٧، إذ بذلك إبطال ربوبيتهم وألوهيتهم. فإذا لم يوجد ولا مُنعوا عن ذلك، مع كثرة المكابرين لهم والمعادنين ممن لو أحبوا وجود الأنصار^٨ لهم في إظهار آياتهم لوجدوا، فثبت أن ذلك إنما سَلِمَ للرسل؛ لما لم يكن الإله الحق والخالق للخلق غير الواحد القهار الذي قهر كل متعنت مكابر عن التمويه فضلًا عن^٩ التحقيق. ولا قوة إلا بالله.

بـ ثم دلالة العقل أنه لو كان أكثر من واحد ما احتمل وجود العالم إلا بالاصطلاح، وفي ذلك فساد الربوبية. ومعنى آخر: أن كل شيء يُريد أحد ممن يُنسب إليه [الإلهية] إثباته يريد الآخر نفيه، وما يريد أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه؛ وكذلك في الإبقاء والإفناء؛ وفي ذلك تناقض وتناف. فدل الوجود على [أن] مُحَدِّثِ العالم واحد، فاستق^{١٠} تدبيره.

مع ما كان الأمر المعتاد بين الملوك بذل الوسع منهم في قهر أشكائهم ليكون الملوك للقاهر، ومنع كل منهم غيره عن إنفاذ / حُكْمِهِ وإظهار سلطانه ما استطاع. فإذا لم يكن، بل نفذ

١ ك: م: فيخرج.

٢ أي لو كان حذاء كل عدد معدود فخرج العالم عن التناهي بسبب عدم تناهي الأعداد والمعدودين.

٣ ك: م: وينقص.

٤ ويعني ذلك أنه إذا تصور الإله أكثر من واحد، فلا يخلو من أن يكون العدد هذا متناهياً أو غير متناه. فالأخير باطل لأن الشيء المعدود في الواقع لا يمكن كونه غير متناه. وأما الأول، أي كونه متناهياً، فباطل أيضاً، لأنه ما من عدد يشار به إلى معدود معين إلا ويمكن في العقل أن يزداد عليه أو ينقص منه؛ فتعيين عدد غير عدد آخر يقتضي ترجيحاً بلا مرجح، وهذا محال.

٥ م: عن حله. ٦ م: ويهر. ٧ م: فثبت.

٨ أي مجيء الرسل بالمعجزات الإلهية يُجبر الشاهد لها أن يعترف بأنها فعل إله واحد، لو كان معه إله آخر أو آله أخرى شريكاً له، لكان هذا الشريك قد يمنع هؤلاء الرسل عن الإشهار بتلك الآيات.

٩ ك: الإحصار؛ م: الإبصار. ١٠ م: من.

١١ م - فاستق؛ وهذه الكلمة غير مقروءة في نسخة «ك».

سلطان العزيز الحكيم، ثبت أنه الواحد. وهذا تأويل قوله: ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ [الإسراء، ٤٢/١٧]؛ والأول على ما أودع قوله: ﴿لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء، ٢٢/٢١].

وأيضاً إنه لو كان مع الله إله لأظهر الآخر حكمته وفصل فعله من فعل الله الحق ليُعلم به قدرته وسلطانه، فإذا لم يفعل بأن الله هو المتوحد بالإلهية والمتفرد بالربوبية؛ وذلك معنى قوله: ﴿وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]، وكذلك قوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه﴾ [الزمر، ١٦/١٣]، الآية^٢.

ثم وجه الاصطلاح يدل على العجز والجهل، مع ما لو كان كذلك لم يكن الأمر لواحد في نسبة الخلق وتحقيقه له إلا من حيث يَهْرَهُمْ ويُدْخِلُهُمْ تحت قدرته وصنعه. والله الموفق. وأيضاً إنه لو كان مع الله إله لا يخلو من أن يقدر على فعل يُسرّه من الآخر أو لا، وكذلك الله سبحانه منه. فإن قدرًا جميعاً مَلَكَ كل واحد منهما تهليل الآخر، وفي ذلك زوال الربوبية. وإن لم يقدر عجز كل واحد منهما، والعجز يُسقط الألوهية؛ أو قَدَرَ أحدهما دون الآخر فهو الرب والآخر مربوب. مع ما كان علم الغيب علم الربوبية، فمن ليس له فهو مربوب. ثم لا يخلو أيضاً من قدرة كل واحد منهما على غيره في منع ما يروم الفعل بغيره ويريده أو لا؛ فيكون فيها إمكان خروج كلٍّ عن القدرة وتحقيق عجز، وذلك يُسقط الربوبية؛ أو يقدر الواحد خاصة فيكون هو الرب سبحانه.

جـ - وأما دلالة الاستدلال بالخلق فهو أنه لو كان أكثر من واحد لتقلب فيهم التدبير، نحو تحول الأزمنة من نحو الشتاء والصيف، أو تحول خروج الأنزال^٣ ونسجها، أو تقدير السماء / والأرض، أو تسير الشمس والقمر والنجوم، أو أغذية الخلق، أو تدبير معاش [١٠] جواهر الحيوان. فإذا دار كله على مسلك واحد ونوع من التدبير، وانساق ذلك على سنن واحد، [فقد ثبت أنه] لا يتم بمديرين؛ لذلك لزم القول بالواحد. وبالله التوفيق.

والثاني أن الأجناس على اختلافها وتباعداً ما بينها من نحو السماء والأرض، وأطراف الأرض، ويُعَدُّ أرزاق أهلها جعلت^٤ متصلة بالمنافع، حتى كان كل أنواع الخارج من الأرض

١ م - هو. ٢ ك: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ.

٣ م - الآية. ونعام الآية: ﴿فنشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾.

٤ أي يدخل الآلهة الآخرين. ٥ ك م: أَنْ تَحُولَ.

٦ م - نحو. ٧ الأنزال جمع نَزْل، أي الزرع. ٨ ك م: وَجَعَلَ.

٩ م - جُعِلَتْ؛ م هـ: في الأصل: وجعل أرزاق أهلها جعلت متصلة، فحذفت كلمة «جعلت» ليستقيم المعنى.

يكونُ بأسباب الساء، و حاجات كل أهل البلدان منتشرة في جميع الأطراف، ومعاش البشر معمول في أنواع المكاسب؛ على هذا دار^١ أمر الجميع. فلو كان ذلك لعدد^٢، لم يحتمل أن ترجع^٣ منابها^٤ إلى من له العالم من الخلق^٥، على اختلاف العالم؛ ثبت أن مدبر ذلك كله واحد. وعلى ما ذكرت الأوقات من الليل والنهار والساعات، ودخول بعض في بعض على قدر الحاجات، وهذا - والله أعلم - معنى قوله: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾^٦ [المك، ٣/٦٧]. فهذا، مع ما جعلت الأجسام، وهي الأعيان، على جهات ست. ثبت أن مدبر كل على اختلاف الأجناس واحد، حتى جمع الكل تحت معنى واحد^٧. ولا قوة إلا بالله.

والثالث أنه لا يوجد جوهر واحد يرجع بجوهره إلى معنى واحد من الضرر أو النفع، أو الخبث^٨ أو الطيب، أو النعمة أو البلاء، بل كل شيء يوصف بالخبث فهو بصير طيبا في وجهه ولغير^٩ من له خبث^{١٠}، وكذلك سائر الصفات. وعلى ذلك أحوال الأشياء: إنها ليست على نفع بكل حال أو ضرر بكل حال. ثبت أن مدبر ذلك كله واحد، حتى جمع في كل وجوه المضار [١١] والمنافع، ولم يجعل شيئا ذا نوع ليُعلم أنه عن أصل يرجع إلى جوهره^{١١}، أو عن تدبير عدد يفعل / كل جهة فيتناقض^{١٢} بما تفرّد كل بالجهة التي هي منه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الأعيان تراها تحت حد الأجسام كلها، وهي مجتمعة على طبائع متضادة، حقها التنافر والتباعد بها بينها من التعادى الذي لو توهم تركها وطباعها لكان في ذلك فساد الكل. فثبت أن مدبر الجميع بينها واحد؛ يجمعهم باللطف، ويجبس ضرر كل عن غيره بالحكمة العجيبة التي لا تبلغها^{١٣} الأوهام. ولو كان لعدد جرى فيها حق الاختلاف والتضاد، على ما

١ م- دار. ٢ أي بعدد أكثر من إله واحد. ٣ ك: يرجع.

٤ م: متافعها، ومنابها، أي أصول هذه النظم.

٥ أي الإله الخالق. وهذا يعني أنه لو كان خلق العالم وتدبيره بعدد أكثر من إله واحد لما احتل رجوع أسس نظام الخلق والتدبير إلى إله واحد من بين تلك الآلهة، لأن خلق العالم المختلفة أموره وتدبيره لا يمكن أن يكون لأكثر من إله واحد.

٦ ك هـ + تفاوت على وحمة.

٧ ك هـ + وهو كونها على جهات ست.

٨ م: أو الخبيث. ٩ م: غير.

١٠ أي يكون طيبا من وجه آخر ولغير من هو خبيث في الواقع.

١١ أي ليعلم الناس أن الأشياء هل هي تحت تسخير مدبر واحد، وهو الله، أم هي تحت تسخير عدد من الآلهة، فيدبر كل منهم جهة من جهات تتعلق بتلك الأشياء؛ فبالتالي يتناقض العالم في تدبيره وتسييره.

١٢ ك هـ + فإن الواحد يضع فيه الحلاوة والأخرى المرارة، فيتناقض للمضادة؛ وخيث لم يتناقض دل أنه للواحد. ١٣ ك: لا يبلغها.

عليه إرادة الفاعلين من السد^١ بغيرهم وبصنع غيرهم ليتبين صُنْعُهُ. وبالله النجاة. وأمكن الجمع بين الحرفين^٢ في جميع ما ينتهي إليه الاعتبار من الإشارة إلى الدلالة أنها^٣ تخرج على النظر إلى الأحوال والأفعال. فالأحوال هي أن يكونوا^٤ في جميع معاني الربوبية سواء، فيكون في ذلك تدافع وتمانع؛ مع ما كان ذلك صفة فرد سَمَوَهُ عدداً، أو تختلف^٥، فيكون الأتم لها أحقّ بالربوبية. وأما الأفعال فما ذُكِرَتْ من اتساق جميع العالم مع تناقض الطبائع وتضادها صارت كأنها أشكال في قوام بعض ببعض، وكون بعض لبعض عونا وناصراً في البقاء. وإن كانوا^٦ بالوجه الذي ذُكِرَتْ بُت أن ذلك التآلف مع التضاد لا يُحتمل إلا بمدير حكيم عليم لطيف، لا يَنَازَع في التدبير، ولا يُخَالَف في التقدير. ولا قوة إلا بالله.

[نفي التشبيه عن الله تعالى]

وإذا ثبت القول بوحداية الله تعالى والألوهية له - لا على جهة وحدانية العدد، إذ كل واحد في العدد له نصف وأجزاء - لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد؛ إذ في إثبات الضد^٧ نفي إلهيته، وفي التشابه نفي وحدانيته؛ إذ الخلق كلهم تحت اسم الأشكال والأضداد، وهما علماً احتمال الفناء والعدم ونفي التوحيد عن الخلق.

والله واحد لا شبيه له، دائم قائم لا ضد له ولا ند، وهذا تأويل قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]. وأصل ذلك أن كل ذي مثل واقع تحت العدد، فيكون أقلّه اثنين، وكل ذي ضد تحت الفناء إذ يهلكه^٨ ضده. وعلى ذلك كل شيء سواء، له ضد يفنى به، وشكل يُعَدَله ويصير به زوجاً. فحصل^٩ تأويل قوله «واحد»^{١٠}، أي في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان، وواحد بالتوحد عن الأشباه والأضداد؛ ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض، إذ هما تأويلا شبه^{١١} الأشياء. وإذا ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق

١ م: السر.

٢ أي المقابلة والقياس بين القول بالواحد وبين القول بالعدد.

٣ أي هذه المسألة.

٤ أي الآفة.

٥ أي معاني الربوبية.

٦ ك هـ أي المعارض والخصم وهو المراد بالضد.

٧ م: يهلك.

٨ أي مثل قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾، وفيه يرجع المعنى العام إلى وحدانية الله وتأكيدها؛ وقد ورد كذلك في آيات قرآنية كثيرة بأنه تعالى واحد، نحو قوله تعالى: ﴿واللهم إله واحد﴾ [البقرة، ١٦٣/٢]. انظر للآيات الواردة فيها بأنه تعالى واحد: للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «واحد».

٩ م: شبه.

ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووُصف به. وبالله التوفيق.

وفي ذلك ظهور تعنت المشبهة^١، وذلك سبب إلحاد من أُلحد؛ إنه ظن به ما احتمله الشاهد. فمنهم من جعله أحد الأعيان وأنكر الصانع للعالم وادعى أنه على ما عليه^٢ [في الأزل]^٣. ومنهم من صيَّره^٤ محتملاً للحوادث وأنكر خدته وزعم أن غيره حوادث اعترضت بقوته^٥، وهم أصحاب الهوى^٦. والمسلمون لزمهم القول بهسيته ضرورة فقالوا [به] ونفوا عنه جميع ما احتمل غيره^٧، إذ^٨ احتمل غيره التفاضل في الذوات والاختلاف في الصفات، أو احتمل غيره الاستحالة والتغير بما يمكن فيه الزيادة والنقصان، وإن كان بعض ذلك ثوابت فهو نوع المحتمل لذلك. على أن ثباته^٩ بالتسخير على ما هو عليه من دوام الحركة أو السكون، أو باحتمال التضاد الذي هو آفة الوجود بما فيه احتمال الفناء، ووجود الأشباه له ليُظَلَّ عنه صفة الكمال والتمام، أو تَمَكَّنَ النهاية له والحد الذي يَتَوَهَّم معه الاتِّمُّ والأنقص، والأوفر والأفقر، فهذه الوجوه من آيات حدث العالم وأدلة مُحَدِّثه^{١٠}. فلو كان لمُحَدِّثه [بعض الصفات] بما به عُرِفَ حَدَثُ العالم وأن له مُحَدِّثًا ليلحقه من ذلك الوجه ما [لحق] غيره، وفيه

١ هم قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، فمَثَّلُوهُ بالمحدثات. وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره. وكل صنف من هذين مفترقون على أصناف شتى. وقد وصل بهم الأمر إلى أن الغلاة منهم قالوا بالحللول، فهذا كفر صريح. راجع: أصول الدين للبغدادي، ٢٣٧؛ والفرق بين الفرق له أيضاً، ٢٢٥؛ والتبصير في الدين للإسفرائيني، ٧٠؛ والمُلل والنحل للشهرستاني، ١٠٥-١١٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٤٢/١ واعتقادات الرازي، ٦٣-٦٦؛ والتعريفات للحرجاني، ٩٥.

٢ ك هـ أي ادعى أن العالم قديم.

٣ لعل الماتريدي أراد بهم الدهرية. انظر حول رأيه فيهم كتاب التوحيد للماتريدي، بتحقيق فتح الله خليف، ص ٨٦، ١١٨-١٢١، ١٤١-١٥٣.

٤ أي صير الله. ٥ أي حدثت بتأثير الله.

٦ فهم الذين قالوا بالهوى؛ فهي لفظ يوناني (Hyle, prime matter) بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية. وهي عند الحكماء شيء قابل للصور مطلقاً من غير تخصيص بصورة معينة. وعند المتكلمين هو الجوهر الفرد الذي يتقوم به المتألف فيحصل الجسم؛ فالتألف عندهم بمنزلة الصورة عند المشائين. وقيل: يدعون أصحاب الهوى إذ يقولون بدم أصل العالم ويقولون بحدوث الأغراض. انظر: التبصير في الدين للإسفرائيني، ١٤٩-١٥٠؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٥٣٤/٢-١٥٣٦؛ والمعجم الفلسفي لجميل صليبا، ٥٣٦/٢-٥٣٧.

٧ يعني وجب على علماء المسلمين أن يبدوا رأيهم الصائب في صانع العالم ردًا على الآراء الباطلة والمكبرة، فقالوا ووصفوا ذات الله تعالى بالصفات التنزيهية اللائقة له تعالى.

٨ م: محدثة.

٩ أي دوامه.

٨ ك: اذا.

فساد العالم وشهادته على محدث حكيم عليم متعال عن الأشياء والأضداد. / مع ما كان كل [١٢] غير له حدث من جميع الوجوه، فلو كان لشيء منه شبه^١ يسقط عنه من ذلك القدم^٢، أو عن غيره الحدث. ولا قوة إلا بالله.

على أن الشبه من كل جهة في الخلق ممنوع، لما يصير واحداً، وإنما يكون في جهة دون جهة، فلو وصِفَ بالشبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه كأحد الخلق من الخلق، إذ^٣ ذلك التشابه بينهم^٤. ولا قوة إلا بالله.

[الإثبات والتشبيه]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه، لنفي حقائق ما في الخلق عنه كالهستية والثبات. ولكن الأسماء إما لم يُحتمل التعريف ولا تحقيق الذات بحق الربوبية إلا بذلك، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد، ثم إذا أريد الوصف بالعلو والجلال. فذلك طريق المعرفة في الشاهد وإمكان القول، إذ لا يحتمل ومُنعنا العرفان بالتسمية بغير الذي شاهدنا، ولا الإشارة إلى ما لا نأخذ من الحس وحق العيان. لو احتمل وسعنا ذلك لقلنا ذلك، لكننا [أردنا^٥] به ما يسقط الشبه من قولنا: «عالم لا كالعلماء»، وهذا النوع في كل ما نسميه به ونصفه. والله الموفق.

مع ما كان التشابه الذي تُقدِّره أوهاماً^٦ ليس عن قول اللسان تُقدِّره، بل بما كنا نعرف الشبه بين الذاتين والفعلين، فإلى ذلك يرجع وهماً^٧ عند التسمية؛ وذلك يُحقِّقه^٨ لو لم يكن لهما اسم عُرِفَ به ووصف^٩ وصيغاً به. فإذا كان الله سبحانه، فيما اعتقدنا وحدانيته، اعتقدنا [ه] غير شبيه بالمعروفين في تسمية الأحاد لم يلزمنا التسمية بما تعرفنا^{١٠} ما لولا الاسم لم يجب التشبيه بذلك الاسم^{١١}. ولا قوة إلا بالله.

على أن من نفي الأسماء والصفات من الفلاسفة^{١٢} لم يقل بالتعطيل، وكل مثبتٍ معناه في

١ ك هـ: شبهة.

٢ ك: العدم.

٣ ك: أو.

٤ م - من الخلق، إذ ذلك التشابه بينهم؛ م هـ: في الأصل جاء بعد كلمة الخلق العبارة التالية: «من الخلق أو ذلك التشابه بينهم»، ولا يستقيم المعنى بإضافتها.

٥ أي فيما سوى الله.

٦ م: وهما.

٧ أي يحقق التشابه بين الذاتين أو الفعلين.

٨ أي لم يلزمنا تسميته بما أمكن لنا من معرفته بأنه لولا الاسم...

٩ ك: بالاسم ذلك؛ م: بالاسم لذلك.

١٠ ك م: من الفلسفة.

[١٧] التحقيق نفى التعطيل؟ ثم لم يجب به^١ التشابه^٢، فمثله في الأسماء. وإذا لم / يحققوا^٣ فما يقولون لو قيل لهم: «ما تعبدون، وإلى ماذا تدعون، وبأي دين تدينون، ومن أمركم ونهاكم عما تنهون وتأمرون^٤، ومن به بدء العالم العلوي والسفلي، وبمن كان أولية الأشياء؟» ليرجعوا إلى معنى يقرب إلى الفهم أو يلحقوا بمنكري حدث العالم، ويبتطلوا قولهم في الأول: إنه العقل، أو الأصل، أو^٥ السابق، أو الروحاني الأول، أو ما قالوا في ذلك؛ وفي ذلك اختيار الحيرة والتمسك بالجهل ودفع ما يُعرف غير العالم به. ولا قوة إلا بالله.

مسألة^٦

[دلالة الشاهد على الغائب]^٧

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ثم اختلف في وجه دلالة الشاهد على الغائب. فمنهم من يقول: على مثله، إذ هو أصل^٨ للذي غاب عنه، ولا يخالف الأصل فرعه؛ مع ما كان طريق معرفة الغائب الشاهد، وقياس الشيء [مع] نظيره. فبه أثبتوا قدم العالم، إذ الشاهد يدل على مثله، فصار الغائب به عالمًا أيضًا^٩. ثم هو يدل في كل وقت على مثله قبله^{١٠}، وفي ذلك إيجاب القدم للكل.

ومنهم من يقول: ما من وقت يُتوهم فيه ابتداء العالم إلا وقد يُتوهم قبله، فيبطل له الغاية. ومنهم من يقول: يدل على المثل والخلاف، ودلالته على الخلاف أوضح؛ لأن من شاهد شيئًا من العالم يدل على حدثه أو قدمه، وقدمه أو حدثه^{١١} ليس هو مثله^{١٢} ولا نظيره^{١٣}؛ ثم

١ أي بآبائنا وجود الله تعالى.

٢ ك هـ + أي بين الله وبين سائر الحقائق لوقوع المشاركة من حيث نفى التعطيل فلذلك في الأسماء.

٣ ك هـ + أي لم يطقوا الأسماء والصفات.

٤ ك: وتأمرون. م - أو.

٥ هذه العبارة تبدأ في الورقة ١٣ ط، سطر ١٠، بعد خلل حصل في النص فنقلناه إلى موضعه وأشرنا إليه فيها قبل.

٦ انظر: ص ٧٤-٧٦، ثم قارن بـ كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، ص ٢٥-٢٧.

٧ م: [في دلالة الشاهد على الغائب].

٨ أي عالمًا مشابهًا به.

٩ ويعني ذلك أن الشاهد يدل في كل وقت على عالم مثله في الماضي ومشمول في الوقت نفسه على العالمين معًا، أي عالم الغيب وعالم الشهادة.

١٠ م: وحدثه.

١١ ك هـ + لأن الشيء عين من الأعيان، والحدث والقدم معنى من المعاني، فلا يكون مثلاً.

١٢ م: ليس هو مثلها ولا نظيرها.

يدله على محدثه أو كونه بنفسه، وهما خلافاً؛ ثم يدلّه على حكمة فاعله أو سفيهه^١، واختياره أو طبيعه^٢، وكل ذلك خلاف لما شاهده. ولا يدلّه / على أن له مثلاً، إذ لو كان يدلّه لكان [١٤] يجب أن يتوهم كل من عاين نفسه أن يكون كل العالم مثله، وذلك بعيد. فثبت أن الجوهر لا تُحقّق رؤيته^٣ مثله غائباً، وتُحقّق^٤ أحد الوجوه التي ذكرناها. لكن إذا عُرِفَت كيفية المشاهد، وأُخبر^٥ بتلك الكيفية لغائب، علّمت أنه مثله، لا أن ذلك يحقّق المثل، [بل] قد يجوز أن يدلّ على مثله بهذا الوجه وبها عُرِفَ^٦ [مثلاً] الجسم والنار [الذين شاهدهما]، فيُعَرَف كل جسم ونار وإن لم يشهده. ولا قوة إلا بالله.

وما زعم من الأصل والفرع فمقلوب؛ لما كان القديم والقدم ولم يكن ما به استدلال^٧، فلذلك لم يجب جعله فرعاً لهذا، بل هو الأصل لكون هذا به. ثم كل كائن بغيره، من طريق العقل، خارج عن جوهره^٨ في الشاهد، كالبناء والكتابة وكل أنواع الأفعال والأقوال التي هي أغيار لمن كنّ بهم، لم يجوز أن يلحقهم بالجوهر والصفة، فمثله الذي به العالم.

على أنه جاز في الشاهد إثبات ما لا يُدرَك ولا يُحاط به نحو السمع والبصر والروح والعقل والهوى ونحو ذلك، وما يُدرَك نحو الأجسام الكثيفة؛ فلو كانت هي قديمة الأصل فيجب^٩ أن يكون كل نوع يتولد ويحدث من جوهره: العقل من العقل، وكذلك البصر والسمع. ومعلوم الاختلاف بين كل جوهر والمتولد منه في ذلك؛ فلزم الكون والحادث إن كان مختلفاً، وفي تثبيت الاختلاف بطلان أن يكون الذي في وصف القدم عالمًا، أو على ما عليه صفته، وفي ذلك إثبات حدث العالم بمن ليس كمثله.

وبعد، فإن الكتابة تدلّ على الكاتب، ولا تدلّ^{١١} على كفيته أو مثله، لما^{١٢} يجوز أن يكون ملكاً أو بشراً أو جنّاً، فتكون الكتابة غير دالة على مائية الكاتب وكفيته ولا على مثلها، وهي تدلّ / على كاتب ما. فمثله العالم بما فيه يدلّ على مُحدث ما [و] لا يدلّ على كفيته ومائته، [١٤] وكذلك البناء والتشجيع^{١٣} والتَّجَرُّ والصناعات؛ لذلك لزم القياس في إثبات صانع العالم بالعالم بما فيه من المعجائب والأشياء التي لا يُحتمل كونها إلا بحكيم عليم^{١٤}، ولا يجب به تعرّف الكيفية له والمائية^{١٥}. ولا قوة إلا بالله.

٣ م: لا يحقّق رؤية.

٦ ك: م: وقد.

١٣ م: والنسخ.

٢ ك: م: وطبعه.

٥ ك: م: إذا أُخبر.

٨ م: استدلال.

١٠ أي لوجب.

١٢ م: لا.

١٥ ك: (والمائية) صح هـ.

١ ك: م: وسفيهه.

٤ م: ويحقّق.

٧ ك: م: يعني.

٩ أي خارج عن جوهر الغير.

١١ م: ومن لا يدلّ.

١٤ ك: وعليم.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : } والأصل أن دلالة العالم مختلفة على اختلاف جهاته : دل احتياله الاستحالة والزوال واجتماع الأضداد في عين في حال على حدته . ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم^١ يكن بنفسه . ثم دل اجتماع الأحوال المتضادة^٢ واتساق جواهر الخلق على الاستقامة على أن مدبر الكل ومحدثه واحد^٣ . ويدل أيضا اتساق واستقامته وحفظ الأضداد في عين على قدرة مدبره وحكمته وعلمه . فاختلقت^٤ جهات الدلالة فيها عليه دلالات العيان ، فصار دليل إثبات المحدث عجز المحدث ، ودليل علمه لِمَا اتسق جهله بنفسه ، فصار [ت] وجوه^٥ الدلالة به إنها هي^٦ على الخلاف لا الوفاق . وأصل آخر أيضا : إن الضرورات^٧ والحاجات هي التي دلت على غير ، فلم يجوز أن يحتمل ما احتمل هو^٨ لِمَا يُحَوِّج إلى غير ، ثم ذلك إلى آخر إلى ما لا نهاية له ، وذلك فاسد . والله أعلم .

أقاويل من يدعى قدم العالم^١

{ قال أبو منصور : } ثم نذكر أقاويل من يدعى قدم العالم على ما عليه :

١- من كون شيء إلى ما لا نهاية له بلا منشئ ، بما كذلك شاهده ، والشاهد دليل الغائب ، فيلزم ذلك في الذي غاب . لأنه لو جاز إيجاب خلاف العيان بالعيان لجاز إيجاب إنسان وجسم بخلاف المعقول ؛ على أن فيه إيجاب الخروج من التصور في الوهم والتقدير في العقل ، وذلك [٥١] آية النفي . فمثله اعتقاد شيء لا من شيء ، نحو الأوقات ، / إنها تقع تباعا . وقد اعتبره^١ بها لا وقت^٢ يتوهم كونه إلا وأمكن توهم [مثل] ذلك قبله إلى ما لا نهاية له . واعتبر أيضا بجواز

١ ك- (ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم) صح هـ .

٢ ك هـ + المراد باجتماع الأحوال القرب والمجاورة في الماء والنار في حقه لا يشبان ، لا يغلب أحدهما على الآخر ؛ وهذا آية كمال قدرته جل جلاله ، وإلا حقيقة الاجتماع محال ، وما خلا المحل لا يكون الاجتماع ثابتا ، فلمن منه القرب والمجاورة .

٣ ك هـ + اذ لو كان التدبير إلى العدد لما كان الاعتدال بين الطبائع الأربعة .

٤ ك : فاختلف .

٥ ك م : وجود .

٦ م - إنها هي .

٧ أي لم يجوز أن يحتمل الغير الذي هو الله ما احتمل العالم .

٨ جاء هذا العنوان على هامش نسخة ك : فاخترناه أيضا لهذا الفصل .

٩ م : اعتبرها .

١٠ أي بين وقوع الأوقات متتابعة بما لا وقت ...

البقاء بها لا يبقى^١.

٢ - ومنهم من يقول بكون^٢ شيء بشيء إلى ما لا نهاية له بمنشئ حكيم، وجعلوه علّة كون العالم، ومحال كون العلّة ولا معلول. مع ما لا يخلو من [أن] لا يوصف بالقدرة والجود في القدم وذلك آية العجز والحاجة، أو يوصف فيجب المقدور عليه وإفاضة الجود على كل شيء؛ وما ذكّر من التوهم لهم أيضاً^٣.

٣ - ومنهم من يقول بقدم الطينة، وهي الأصل، وحَدَّث الصنعة.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } فقلوه بقدم الطينة لما ذكرنا من رفع كون شيء لا عن شيء. ثم كان كل شيء حَدَّث عن شيء حَدَّث عند انقلاب الأول وهلاكه، نحو ما يحدث من النطفة والبيضة^٤.

٤ - ومنهم من جعل حَدْثه بعوارض حَلَّت بالطينة فانقلبت إلى^٥ ما عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف.

٥ - ومنهم^٦ من جعل حَدْثه بالباري.

٦ - ومنهم من قال بالأصل وسمّاه هَيُولَى.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } فجعله ما ذهب إليه هؤلاء دفع ما لا يتصور في الوهم ولا يتمثل في النفس، إذ كذلك وُجِد ولم^٧ تحتل^٨ قلوبهم بإيجاب خلافه. فيقال: أيتصور في أوهامكم دفع ما لا يتمثل في النفس؟ فإن قال: نعم، كآبَر، لمشاركتنا إياه في ذي الصّور، وليس يتصور دفعه هذا في أوهامنا^٩. وإن قال: لا، بل تقديره^{١٠}؛ فيقال^{١١} له: متى يتصور في الوهم

١ ك هـ: أي يجوز أن يكون العين باقياً بها لا يبقى، وهو عرض يتجدد، فذلك يجوز أن يكون قديماً وإن كان لا يخلو عما لا يتقدم.

٢ م: يكون. ٣ انظر ص ١١١ من هذا الكتاب.

٤ أي إذا كان الشيء قد خرج من كونه شيئاً أو موجوداً فلا يمكن بالتالي إيجاد شيء آخر منه.

٥ ك م: على. ٦ ك: فمنهم.

٧ م: لم. ٨ ك م: يحتل.

٩ أي ونحن نشاركة في رأيه هذا فنقّر بأن الشيء إذا كان من جنس ذي صور أي من أشياء محسوسة ذي الأبعاد الثلاثة ولا يتمثل في النفس يرد وجوده وتصوره في الوهم. غير أن المسألة التي يعتبر موضع النقاش فيها مهما هي مسألة صانع العالم؛ فصانع العالم ليس من الجنس المذكور، أي من أشياء محسوسة ذي الأبعاد الثلاثة. لذلك لا يتصور في الوهم وده لعدم تمثله في النفس.

١٠ يعني ينكر جملة قادراً خالفاً.

١١ ك: مع ما يقال.

قدم الشيء أو بقاؤه بعد التفرق^١ وأن يصير بحيث لا يأخذه البصر؟ وقد يقول بذلك كله^٢. ومع ذلك في الأنفس ما لا يتمثل^٣ من السمع والبصر وجزئ قوى جوهر واحد من الطعام [١٥] وتولد قوة الجواهر المختلفة به كالسمع / والبصر والفهم واليد والرجل وغيرها، فما ينكر مثله في تلك الجملة بالأدلة.

ثم يقال له: لا يبدو كون الشيء من الشيء من أن يكون مستجناً فيه فظهر. وذلك^٤ محال: أن يكون الإنسان بكلّيته، والشجر بكلّيته^٥ مع ما يشعر بكونه^٦ في ذلك الأصل؛ أو جميع البشر بجوهرهم يكونون في أصل الماء الذي كان في صلب، فيسحق في الشيء الواحد ما لا يحصى^٧ من الأضعاف. وذلك مما لا يُحتمل تمثله في نفس صحيحة ولا يصبر عليه عقل سليم. وذلك يُبطل قوله كون الشيء من الشيء، لأنه بكلّيته لم يكن من النطفة. وليس له أن يدعى كونه^٨ في الأغذية؛ لأنه يبلغ^٩ وقتاً في العظم لا يزدد ألبته، وتلك الأغذية كلها موجودة أو فيها زيادة بالجوهر. وكم من جوهر يُسمّن، وآخر يأكل ذلك عُمره فلا يظهر؛ وترى الثوت وورقه يأكله نَعَم^{١٠} فيخرج من كل غير الذي يخرج من غيره، وكذلك الثمر^{١١} وغيره. فهذا يبين أن ذلك ليس بعمل الأغذية. على أن الأغذية هُنَّ مَوَات، لا يُحتمل أن تصير كذلك إلا بتدبير مدبر عليم، لا أن استفاد ذلك المعنى من غيره بلا تدبير. وفي ذلك لزوم القول بالذي قلنا. أو^{١٢} أن كان حدث شيء منه^{١٣} أو بعضه - لا أن كان [مستجناً] في شيء مما ذكر - فيجب القول بحدث العالم بما لزّم في بعضه.

ثم يقال لهم: إذ كل مشاهد ذو نهاية، وجعلتموه دليل العالم، لِمَ لا كان الكل كذلك؟ وإلا

١ أي بعد تفرقه وتمييزه عن غيره وكونه غير محسوس.

٢ فبناء على نظرية الإيجاد عندهم، كيف يمكن القبول بأبدية وأزلية الشيء (الجوهر الفرد) - الذي تفرق إلى أجزاء لا يأخذها البصر - وكيف يكون هذا الشيء مادة أساسية في الخلق؟

٣ ك م + في الأنفس. ٤ ك: وغير. ٥ م: بما.

٦ م - ذلك. ٧ ك: بكلّيته. ٨ م - يكون.

٩ م - في. ١٠ ك + ذلك.

١١ أي كون الإنسان في الأغذية. ١٢ م + في.

١٣ الثَّعْم، وقد تسكن عينه، وجمعها أنواع: الإبل أو الشاة أو هو خاص بالإبل. ويبدو أن المؤلف قد يقصد به هنا كل حيوان يأكل الورقة وخاصة دودة الخنز.

١٤ م: النمر.

١٥ عطف على المتن السابق الذي ورد فيه الآتي: «لا يبدو كون الشيء من الشيء من أن يكون مستجناً فيه فظهر».

١٦ أي حدث شيء من شيء آخر.

لو جاز كون شيء منه متناه وجملته لا، لِمَ لا جاز كون شيء منه عن شيء وجملته لا؟ وكذلك نرى بعضه لبعضه مكانا، ولا يحتمل جملة المكان لزوال الحمل^١. ولا قوة إلا بالله. وفي ذلك لزوم الحدث. وما ذكرنا من البقاء قد بيّناه فيما تقدم.

وما ذُكر من التوهم، فكذلك ما من وقت يتوهم / إلا وأمكن توهم كون^٢ [مثله] من [١٦] بَعْدَ، فيجب به حدثه؛ مع ما إذا لم يُجعل لأوليته وقت يبطل كله^٣.

وبعد، فإنه لو جاز إخلاء العالم أو أصله عما يُحتمل من الحوادث لجاز أيضا قُبُ كل معقول: من جواز حيِّ ميت^٤ في حال، فثبت حدث الكلّية^٥ بها لا يخلو عنه. ولا قوة إلا بالله. {قال الشيخ رحمه الله:} وما ذُكر من الخروج عن^٦ المعقول بها لا يُصوّر في الوهم فقد بيّناه^٧. وبعد: فإن ذلك عقل خُصّ به من لا عقل له، لأنه طلب معرفة ما ليس طريقه الحسّ بالحس^٨، فهو كمن يريد أن يميّز بين الأصوات بالبصر وبين الألوان بالسمع، وكذا كل معروف بحس أحب أن يعقل ذلك بغيره فيقتصر عنه عقله، فمثله ما^٩ كان طريق العلم به غير الحواس، فأراد الوصول إليه بها [فد] لم يستغ عقله. وهذا الجواب جواب لقوله أيضا: كون شيء من غير شيء خارج من المعقول.

وللأمرين^{١٠} جواب آخر، وهو أن يقال: [إن] تعني^{١١} بالتصور في الوهم الوجود بالأدلة فهو لازم، ولا نقول بها ليس فيه ذلك. وإن أردت المثال جلّ ربنا عن ذلك، بل هو الجاعل لكل ذي المثال مثلاً وهو منشئ ذلك.

ودليل حدث العالم إحالة كون حياة في ميت^{١٢} لأنه بها^{١٣} يحى^{١٤}. ثبت أن حياة الأشياء^{١٥} حدثت، فكذلك موتها، إذ قد يكون بعد الحياة.

١ أي لزوال النسبة بين المكان والمكين في كل موجود.

٢ ك: م: كونه. ٣ لأنه لا يمكن تصوره في الذهن.

٤ م: وميت. ٥ أي حدث كل العالم.

٦ ك: من. ٧ ك: م: بيّنا. ٨ أي بالحواس.

٩ ك: هـ: (من) خ. ١٠ أي معرفة الشيء الذي طريقه الحس، ومعرفة الشيء الذي طريقه العقل.

١١ م: يعني.

١٢ ك: هـ: أي إيجاد في الميت محال لأنه لا يبقى ميتا.

١٣ ك: م: به.

١٤ يعني كون شيء من شيء، كما يقوله مدعى قدم العالم، يقتضي كون الحياة في الأشياء، وهذا محال لأن الأشياء تحيا بحياة وجدت بغيرها.

١٥ ك: هـ: أي العالم.

{ قال الشيخ رحمه الله: } وقوله: «الباري علة العالم»، إن أراد به كون المصنوع به بالطبع فهو محال، لأنه طريق الاضطراب، ومن ذلك وصفه لا يُحتمل به كون العالم. على أن العالم مُحدثٌ مختلفٌ، ومن كون الشيء به بالطبع فهو ذو نوع [واحد]^١. وإن أراد به أنه يُحدثه فذلك مستقيم، وتسميته علةً فاسدة. وذلك المعنى^٢ يوجب كون الشيء بعد أن لم يكن لأوجبه. [١٦] أحدها التناقض^٣، إذ العدم^٤ / يوجد، فتقع الحاجة إلى من يوجد، فثبت أن في ذلك وجوب كونه حادثاً.

والثاني كون كلية العالم به، ومعلوم كون الحادث بعد أن لم يكن. والله أعلم.

والثالث أن في ذلك وجود الاجتماع مع التفرق، والحركة مع الشكون، والحياة مع الموت، وفي ذلك تناقض وتناف. ثبت أنه كان على التتابع بالأول والثاني ونحوه. ولا قوة إلا بالله.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ونحن نقول بأنه عز وجل لم يزل عالماً قادراً فاعلاً جَوَاداً على الوجوه التي تصح في العقل ويقوم معها التدبير. إنه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شيء يكون في وقت كونه، بوجه يصح عنه رفع^٥ الوصف بالغناء^٦ عن التكوين والامتناع عن وقوع القدرة عليه، والغناء بنفسه في الوجود عن الباري. ولا قوة إلا بالله. وذلك معلوم في الشاهد في العلم والإرادة بأشياء ليست بكائنة لتكون [إلا بهما]، فمثله عندنا القدرة والإرادة والوجود وما ذكر^٧. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر من التوهم^٨ فإنه قد يُتوهم في كل شيخ في أول ما شاخ بقدّمه، وفي كل مولود بقدمه، وفي كل من أتى مكاناً بقدمه^٩، ولم يجب به الوصف في الأزل، وكذا في كل حركة وسكون وتفرق واجتماع. فإن قلت: دأ محال، فمثله كون الحدث في الأزل محال. والله الموفق.

١ أي لا يتنوع فعله ولا يختلف.

٢ أي كون العالم بمنشئ حكيم.

٣ يعني التناقض الذي يقتضيه القول بالقدم.

٤ كـ هـ + (إذ لا عدم يوجد) خ.

٥ كـ مـ معه.

٦ مـ دفع.

٧ مـ بالغنا.

٨ يُرى أن المؤلف يشير إلى صفة التكوين وأنه لا يتم فكرة الخلق إلا به؛ كما يبدو واضحاً أنه يرد على المعتزلة ومن نحا نحوه في وجود الأشياء وخلقها.

٩ ويعني ذلك تصور الأزلية أو الاستمرارية الزمنية لدى الإنسان. انظر: ص ٩٢ و ٩٧ من هذا الكتاب.

١٠ مـ وفي كل مولود بقدمه وفي كل من أتى مكاناً بقدمه.

[أقاويل الثنوية^١ في قدم العالم وغيره]

ثم زعم مَنْ يقول بالاثنتين - الظلمة والنور - بقدم العالم. وأحقّ مَنْ يَأْبَى ذلك من يقول بهذا؛ إذ مِنْ قولهم: إنها كانا متباينتين فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما. ومعلوم أن الامتزاج كان حادثاً، إذ التباين كان هو المتقدم ولم يكونا يُلقَبَان بالعالم. إلا أن يقولوا: النور والظلمة جوهران مختلفا، كانا^٢ في الأصل بمكانهما، فكان مكان النور نور^٣ كله / وخير، ومكان الظلمة [١٧] ظلمة كلها وشر، فيبطل القول بقدم العالم الممتزج. وبخاصة قول الماتني^٤ حيث زعم أن النور لما رأى الظلمة قَدَحَتْ فيه ومازجت به أحدث هذا العالم ليتخلص بذلك أجزاء النور من أجزاء الظلمة، فصار العالم على هذا القول بعد الامتزاج المُحدث؛ فيكون^٥ بعد المُحدث قديماً، وذلك [هو] التجاهل. فأوجبوا عجز النور وقت كونه في سلطانه بجميع أعوانه من الخيرات وأنصاره من الحسنات، حيث لم يقدر على الامتناع من قدح الظلمة وأخذ أجزاءه عنه، وجَهَلُوهُ بوقت القدح فيه ليتخلص عنه^٦، ثم زعموا أنه أحدث هذا العالم ليتخلص أجزاءه منها^٧ بعد أن صار في وثاقها.

هيهات ما أبعدكم عن ذلك، وما أَجْهَل مَنْ يقدمونه ويجعلون له كل خير؛ وأول كل خير علم^٨، وقد جهل ما ذُكِرَ؛ وعِظَم كل خير بقوة، وقد عَجَز من حفظه في أقوى أحواله. ثم إذ كان هو المنشئ للعالم كيف صار أكثر العالم شراً؟ فهو إذن فَعَلَ الشر ليتخلص به من وثاق الشر، فكأنه أعان الشر والظلمة، إذ هو عمل ذلك. ثم قد زاد من أجزائها^٩ في أجزاء النور

١ هم أصحاب الاثنتين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان. ولهم طوائف كثيرة منها المانوية، والمزدكية، والديسانية، والرقيونية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٢٦٤-٢٧٧؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٧٩/١.

٢ ك: كان.

٣ هو ماتني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. فقد أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام دون نبوة موسى عليه السلام. وقد حكى عن أبي عيسى الوراق أنه زعم أن العالم مصنوع مركب من أصليين قديمين، هما النور والظلمة وأنها أزليان لم يزالا ولن يزالا. وانتشرت تعاليمه في الهند والصين وفارس وبلاد ما وراء النهر وخراسان. راجع حول المانوية بالتفصيل: المغني للقاضي عبد الجبار، ١٠/٥-١٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٠٩٩/١-١١٠٠ وللملل والنحل للشهرستاني، ٢٦٤-٢٦٩.

٤ م: مكون.

٥ م: منه. أي من القدح.

٦ ك: م: منه.

٧ م: وعلم.

بأحداث العالم، [فزاد أجزاؤها] في أجزاء العالم^١، فزاد له حَسْبًا وهلاكًا. ولا قوة إلا بالله. {قال أبو منصور رحمه الله:} واختلفت الثبوتية في الامتزاج. فمنهم من يجعله للظلمة، لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يحقق له الفعل، ومنهم من يأبى ذلك ويراه كالمشتت بالطبع، وهي كثيفة ستارة، والنور رقيق ذَرَكٌ فيقع فيها، فوقع الامتزاج بذلك. ومنهم من يجعل ذلك للنور.

لكنه كله هذيان؛ ما يُدرهم ذلك؟ والأصل فيه أن الظلمة والنور في احتمال التغير [١٧ط] والاستحالة، واحتمال التجزؤ والتبعض^٢، والحسَن والقُبْح، والطَّيِّب / والخُبْث وكل شيء سواه^٣. فان كانا يرجعان إلى أجزاء العالم فهما يَحْدَثَانِ بحدثه ويفتَيَانِ بفنائه. ثم لا يجوز أن يكون لواحد منهما ألوهية^٤ لظهور العجز والجهل بهما، والعالم هو دليل قوَى عليهم حكيم، فهما في تلك الجملة.

وبعد، إذ لم يكن واحد منهما قَدَرَ أن ينشئ فعلًا يدل عليه ثبت أنها مفعولان لا فاعلان. وما يبين أنها فعلٌ لواحدٍ ما ليس في العالم شيء بجوهره^٥ خير حتى لا يكون منه شر في وجه أبدًا، ولا شر [حتى] لا يكون منه خير في وجه أبدًا؛ ثبت أن إنكار مثله عن الواحد^٦ غير ممكن. ثم الأصل أن الامتزاج لا يخلو من أن يكون شرًا أو خيرًا. فان كان خيرًا لا يخلو من أن يكون من الظلمة، فيكون منها الخير وبطل قولهم بالاثنتين من حيث لا يكون من الشر خير ولا من الخير شر؛ وإن كان شرًا فقد شاركه الخير في القبول فصار شرًا؛ وإن كان ذلك من النور فالوجهان قائمان فيه.

مع ما إذ كانا^٧ غير متمزجين فامتزجا، لا يخلو امتزاجهما من أن يكون بأنفسهما فيكونان متمزجين بالجواهر متباينين به، وذلك متناقض. ولو جاز ذلك لجاز أن يكونا متحركين بأنفسهما ساكنين، حَيِّين مَيِّتِينَ، قاعدين قائمين. مع ما يفسد أن يكون التباين لنفسه يقع، ثم امتزاج بها كان به التباين. ألا ترى أن الأحوال التي تتغير بالأعيان لم يجز وجودها إلا بغير، فكذلك التباين والامتزاج؛ فثبت أنها بغيرهما امتزجا وبغيرهما كانا متباينين، وذلك يُوجب حدثها.

١ يعني قد امتزج كثير من أجزاء الظلمة في أجزاء النور بسبب إحداث العالم، فصار أكثر أجزاء العالم من أجزاء الظلمة، فزاد هذا الامتزاج للنور حَسْبًا وهلاكًا.

٢ ك: م: التجزؤة والتبعض.

٣ ك: م: سواء. أي سوى ما ذكر من الاحتمالات.

٤ م: ألوهيته.

٥ ك: بجوهر.

٦ أي عن الخالق الواحد.

٧ ك: كان.

وبعد، فإنهم يقولون بحرمة الذبائح، وأحقّ مَنْ يُحلّهم؛ إذ بها التفريق بين الجسد المظلم وبين الروح المضيء، وبين النور الجليّ والظلمة السّتّارة، وبذلك / وصفوا النور بأنه رقيق [١٨] ذرّك، وبالروح ذلك، لا بالظلمة، فيجب به حلّ الذبح. ولا قوة إلا بالله. وأصله أنهم ينكرون الشر من جوهر الخير، والخير من جوهر الشر؛ هذا الذي حمّلهم على القول باثنين.

ثم قد أثبتوا الإقرار بالقتل^١ وبما هو عندهم معصية، فلو كان من غير الذي منه القتل فقد كذب، وهو شر، ولو كان منه فقد صدق بالإقرار بالمعصية. ثبت أن العجز عن إدراك الحكمة في خلق الشر لا يضطر إلى القول باثنين؛ لما فيه تحقيقه أيضاً. ولا قوة إلا بالله.

على أنهم^٢ أحقّ الخلق في الامتناع عن النطق بالحكمة أو طلب العلم؛ لأن قولهم: «إن جوهر النور لا ينجس منه شر قط»، والجهل شر. فإن كان^٣ من ذلك الجوهر فهو عالم بجوهره حكيم به، لا يحتمل الجهل ولا السفه، والتّعلم وطلب الحكمة حق الجهال بهما. وإن كان من جوهر الشر فانه لا ينجس فيه^٤؛ لأنه بجوهره لا يقبل ولا يحتمل الخير. وإذا كان كذلك بطلت مناظرتهم ودعواهم الحكمة والعلم. لأن مناظرتهم في ذلك لو كانت مع جوهر النور كان هو عالماً قبل المناظرة فلا معنى لها. ولو كانت مع جوهر الظلمة كان غير قابل ولا مستمع له فهو عبث. فلا بد من تحقيق الجهل والعلم في جوهر [كل^٥] منهما ليصح ذلك المعنى، وفي ذلك جمع الأمرين في أحدهما؛ وذلك المعنى ألزمهم القول باثنين، فبطل بحمد الله.

والأصل فيه أن التكلّم منهم بالحكمة لا يعدو إمّا أن تكلموا^٦ بجوهرهم وهو يعلم، فيخرج مخرج العبث؛ أو يجهله^٧ [ولا يقبله]؛ وأيّها كان ففيه ثبات الأمرين من واحد؛ أو [تكلموا] من غير جوهرهم^٨، فإنه لا يخلو أيضاً من قبول أو عبث، وأيّها كان ففي ذلك ما قلنا. ولا قوة إلا بالله^٩.

١ أي إقرار القاتل بفعله. ٢ ك: على أن.

٣ أي دعوى طلب العلم والحكمة.

٤ أي التعلّم وطلب الحكمة لا يؤثر فيه.

٥ ك + من.

٦ أي الجوهر الذي يبحث عنه بكلمة «المكلّم».

٧ ك + المكلّم. ويبدو أنه لا يستقيم المعنى إلا بحذف هذه الكلمة.

٨ ك: م: جوهره.

٩ والأصل في مبدأ الحكمة عند الثبوتية يقتضي الآتي: فالتكلّم منهم بالحكمة إمّا أن يكون بحوهر وهو يعلم بذلك، ففي هذه الحالة يكون عبثاً؛ وإما بجوهر هو يجهل بذلك ولا يقبله. وأيّاً ما كان من الأمرين فينبغي

ثم يقال لهم: إذ القول بأن لا / يجوز أن يكون واحد يبيح منه خير وشر، ومن هذا قوله كيف كان [في رأيه] منها^١ العالم الذي [توجد فيه الثنوية و] كل واحد منهم هذا وصفه^٢؟ فينقض^٣ عليهما فعليهما^٤ ما لذلك ادعى^٥ لهما ذلك. أترى سفهاً أعظم مما عملاهما بأنفسهما أو جهلاً أئبن من ذلك؟ ولا قوة إلا بالله.

فإن قال قائلهم: كيف زعمتم أنه يجوز أن يكون من الحكيم يبيح فعل السفه؟ قلنا: هذا لا يبيح ممن هو حكيم بذاته، إنما يبيح ممن يجهل، كما قلتم في النور من الجهل بعمل الظلمة ونحو ذلك. فأمّا الله سبحانه يتعالى عن ذلك^٦. لكن قد يجوز أن يكون فعل حكمة لا يبلغها^٧ عقل البشر، وإلا فهو يجلّ عن ذلك. وما الحكمة إلا الإصابة: أن^٨ يُوضع كل شيء موضعه، ويُغْفَى كل ذي حظ خطئه، ولا يُخَسَّس بأحد حقه. وإنّا أتى من يظن بالله أو [لا يعلم] بما يضيف إليه الموحدون ذلك^٩، لجهلهم بحدود الحكمة ومبلغ الحفظ، وإيجابهم الحقوق لمن ليست لهم. وسنذكره إن شاء الله في موضع هو أمثلك^{١٠} به من هذا^{١١}.

مسألة

[إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى]^{١٢}

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } ثم القول بالجسم يخرج على وجهين. أحدهما في مائة الجسم في الشاهد أنه اسمُ ذي الجهات، أو اسمٌ مُحْتَمِلُ الهَيَاةِ، أو اسمٌ ذي الأبعاد الثلاثة. فغير جائز القولُ به في الله سبحانه على تحقيق ذلك، لما هي أدلة الخلق وأمارات الحدوث؛ إذ ذلك

= الاعتراف بوجود خاصيتين أي وجود علم وجهل في شخص واحد. وإذا كان التكلم منهم بجوهر غير جوهرهم، فهذا لا يخلو من أن يكون إما من جوهر الشر الذي لا يقبل العلم والحكمة، وإما من جوهر النور الذي في خاصيته قابل للعلم والحكمة، فينقض العيب. وأياً ما كان الأمر فالنتيجة ستكون - كما قلنا - في شكل «اجتماع خاصيتين في جوهر واحد».

١ أي من النور والظلمة.

٢ أي كل واحد منهم وصفه أن يجتمع فيه الخير والشر.

٣ م: فيتنقض. ٤ أي على خالق الخير وعلى خالق الشر.

٥ أي ادعى المانوي. ٦ ك هـ + أي عن فعل لا يكون حكمة أصلاً.

٧ ك: لا يبلغه. ٨ م: [في] أن.

٩ ك هـ + يعني يظن بالله وليس له علم بالربوبية على سبيل الحقيقة والمعقول بأي شيء يصفه الموحدون.

١٠ ك هـ + أليق. ١١ ك هـ + شرح هذا المعنى.

١٢ م: [لا يجوز إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى].

معنى الأجزاء والحدود التي هُنَّ آيات الحدث، وقد يتنا أن ليس كمثله شيء، وفي ذلك إيجاب جعله كأكثر الأشياء.

وإن كان على التسمية به بلا تحقيق ما ذكرنا خرج الاسم عن المعروف به، فبطل تعريف ذلك من جهة العقل والاستدلال. وحقه السمع عن الله بأن الجسم^١ من أسائه، ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أذن لأحد تقليده، فالقول به لا يستع، ولو وسع بالتخت^٢ / من غير دليل [١٩] حسي أو سمعي أو عقلي لوسع القول بالجسد والشخص - وكل [ذلك] مُستَنَكَّر بالسمع - وَلَيْسَ القول بكل ما يُسمَّى به الخلق، وذلك فاسد.

وأما [الثاني فهو]^٣ أن يكون الجسم ليست له مائة تُعرف [بها] سوى الإثبات، فيجوز القول به^٤ لو لم يكن^٥ يُراد به غيره؛ لكنه لا أحد يجعل الجسم من أساء الإثبات؛ إذ لا يُسمَّى به الأعراض والصفات على احتياهما اسم الإثبات، لذلك بطل القول به.

فإن عورضنا باسم «الفاعل» أو «العالم» ونحو ذلك؛ قيل: له جوابان؛ أحدهما أننا لو لم نعقل معنى هذا لكان يجوز التسمية به بما ثبت في السمع، ولم يثبت في الأول^٦، لذلك اختلفا. والثاني أن معنى «الفاعل» و«العالم» كان معقولا في الشاهد، وليس ذلك من أدلة الحدث، ولا مما في المعروف من معناه دليله^٧، وقد احتمل وصف الله به؛ لذلك لزم القول به على نفي الشبه - شبه الخلق - عنه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: لم لا قلت بأنه بما سُمِّي به فاعلا كان جسما، وكذلك القادر والعالم؛ إذ لا أحد في الشاهد سُمِّي به إلا وهو جسم؟

قيل: لا سُمِّي بذلك في الشاهد لأنه جسم، لوجودنا أجساما لا تسمى به؛ فلذلك لم يلزم به القول. على أننا يتنا الوجوه التي أحقت التسمية بما سُمِّي [به]: من السمع والعبرة^٨، ولسنا نجد ذلك في الذي عارض به. ولو جاز ذا^٩ ليجوز للآخر^{١٠} أيضا أن يقابلنا بمثله في الجسد والشخص ونحو ذلك. مع ما كان اسم الجسم غير واقع في الشاهد على ما لا يحتمل التجزئة

١ ك: إن الجسم؛ م: إن الجسم [ليس].

٢ ك هـ: البحث الجراف، وهو من الفاظ المتكلمين. وهذا يعني أنه لو جاز إضافة اسم الجسم إلى الله تعالى بالطبع من غير روية.

٣ م: [وثانيها] أن؛ م هـ: في الأصل وإما أن.

٤ يعني في خلق الله تعالى. ٥ م: يكن.

٦ أي لم يثبت السمع في الجسم.

٧ أي لا يعرف من معاني «الفاعل» أو «العالم» ما يدل على الحدث.

٨ ك هـ: الاستدلال.

٩ م: لنا.

١٠ ك م: الآخر.

والتبعيض من نحو العَرَض والفعل والحركة والسكون، ثبت أنه اسمٌ ذي أجزاء^١ كالطول^٢ والعَرَض^٣ و[اسم] المؤلف. ولو لم يطل القول بالمؤلف [في حق الله] لما يدل ظاهره على فعل به^٤؛ إذ لو بطل [هذا الحكم] ليطل القول بوجوده بذاته في الأزل^٥. ولو كان كذلك ليجوز [القول فيه تعالى] بطول^٦ / وجسد ولون وطعم ونحو ذلك؛ لما ليس في^٧ الظاهر إلا ذلك، فإذا لم يجر - لما في الحقيقة إيجابه وإن لم يكن في اللفظ دليله - مثله في الجسم. والله الموفق.

[إطلاق لفظ «الشيء» على الله]^٨

فإن قيل: إذ قلتم: «شيء لا كالأشياء»، لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟
 قيل له: لأن السبب الذي أُلزِمنا القول بالشيء لم يوجد في الجسم، لذلك لم نقل.
 وبعد، فإنه لا يخلو فيما يريد إلزامنا [من القول بالجسمية] من أن يلزمنا بقولنا بالشيء.
 فوجدنا أكثر الأشياء - وهي الأعراض والصفات من غير لزوم القول فيها بالجسمية - يمنع ذلك. وإن كان يريد [إلزامنا] بقولنا^٩: «لا كالأشياء» فليس هو حرف الإثبات ليدل على مائة المثبت، فلا وجه لهذا السؤال. وهو كمن يقول: إذ جاز أن يكون شيئاً لا كالأشياء لِمَ لا جاز أن يكون إنساناً لا كالناس؟

{ قال الشيخ رحمه الله: { فجواب مثله أن يقال: لأنه^{١٠} ليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام^{١١}؛ وليس هذا النوع بمعارضة إنما هو مُحَاكِمَةٌ ونحن لا نملك إيجاد [الصفات] للإله^{١٢} حتى نقابلَ بمثل هذا فيقال لنا: إذ جعلتم ذالِمَ لا جعلتم ذا، بل يتعالى عن الجعل على جهة^{١٣}، بل يوصف بها هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعارضة عند التحصيل يتناقض^{١٤}؛ لأنه قال: إذ قلتم: «شيء لا كالأشياء» لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟ فإذا قلنا: «جسم»، يصير قولنا: «شيء لا كالأشياء» [هو] «شيء لا

-
- ١ م: ذي الأجزاء. ٢ م: كالطول. ٣ م: والعريض.
- ٤ أي لو فرض أنه لم يطل القول بأنه تعالى مؤلف فلا يدل أيضاً ظاهر لفظ الجسم المضاف إلى الله على أي فعل به تعالى.
- ٥ لأنه يجب على هذا القول أن يكون جسماً مؤلفاً، والمؤلف لا يكون قديماً.
- ٦ ك: م: بطويل. ٧ م: في.
- ٨ م: [يجوز إطلاق لفظ «الشيء» على الله].
- ٩ ك: كقولنا.
- ١٠ ١٠ ك: إذ.
- ١١ ك: - (ليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام) صح هـ.
- ١٢ ك: م: الإله. ١٣ أي على صفة مخيلة من العباد. ١٤ م: تناقض.

كـبعض الأشياء»؛ إذ الجسم أحد قسمي الأشياء، وفي ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم معنى قولنا: «شيء لا كالأشياء» هو إسقاط مائة الأشياء^١. وهي نوعان: عين وهو جسم، وصفة وهي العرض^٢، فيجب به إسقاط مائة الأعيان وهي^٣ الجسم، والصفات وهي الأعراض، فإذا أزلنا ذلك المعنى الذي هو جسم من الأعيان أبطلنا الاسم الذي هو لذلك المعنى، كما إذا أزلنا / معنى التشبيه من الإثبات ونقي [٢٠] التعطيل أبطلنا القول به^٤. ولا قوة إلا بالله.

ولنا في القول بالشيء عبارتان:

١ - إحداهما أن يُجعل^٥ الشيء اسمًا، والموافقة في الأسماء لا توجب^٦ التشابه، ليا قد يُستعمل في موضع نفي الموافقة في المعنى، نحو أن يقال: «فلان واحد عصره وواحد قومه»^٧، على نفي أن يكون له فيهم نظير أو شبيه من الوجه الذي أريد، وإن كانوا جميعًا في تسمية الواحد شركاء؛ ولو كانت الموافقة في الاسم توجب التشابه لا يحتمل استعماله في موضع إرادة نفي الموافقة. وكذلك نجد قول «كفر» و«إسلام» على تحقيق الـ «اسم» لكل واحد منهما، والموافقة من حيث القول، ولكن المعنى متناقض؛ وكذا ذلك في الحركات والأفعال ونحو ذلك.

ودليل إثبات القول بـ «الشيء» وجهان:

أ - أحدهما السمع من قوله: «ليس كمثله شيء» [الشورى، ١١/٤٢]، ولو لم يكن هو شيئًا لم يُنف عنه شيئية الأشياء باسم الشيئية؛ إذ الشيء في التحقيق خلاف ما لا يحتمل القول بالشيء^٨. وكذلك قوله: «قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد» [الأنعام، ١٩/٦]، فلو لم يكن يقع عليه اسم الشيء لكان لا يحتمل تضمنه^٩ ذلك القول حتى يُنسب إليه. ب - وأما العقل فهو أن الشيئية اسم الإثبات لا غير في العرف، إذ القول بـ «لا شيء» نفي

١ أي عن الله تعالى. ٢ م: عرض. ٣ ك: م: وهو.

٤ يعني إذا أزلنا معنى التشبيه من إثبات الصفات إلى الله تعالى وأزلنا أيضًا من نفي تعطيل الذات عن الصفات، لأننا لا نقول بالتعطيل بل نفيه، نكون قد أبطلنا التشبيه، فإذا لا يوجد شيء يسمى تشبيهًا، لأننا قد نفينا؛ فكذا القول بـ «جسم لا كالأجسام».

٥ ك - (أن يجعل) صح هـ. ٦ ك: لا يوجب.

٧ ك هـ + أي يطلق عليها لفظ القول ولا يلزم المشابهة.

٨ أي لا يمكن أن يبحث عن موجود بلفظ «شيء» إذا لم يكن محتملاً به.

٩ أي تضمن قول الله.

إذا لم يُرَدِّبه التصغير^١، فثبت أنه اسم الإثبات ونفي التعطيل. فإن كان قوم لا يعرفون أن معنى «الشيء» [هو] الإثبات والخروج من التعطيل يَبْقَى^٢ عن ذلك بينهم كراهة أن يعتقد قلوبهم معنى مكروهاً، ويقول^٣ بالهستية، فانه أوضح في معنى الإثبات، وإن كانا واحداً عند أهل العلم بهذا اللسان. مع ما كان القول بـ «لا شيء» يستعمل في نفي الحقيقة أو تصغير الثابت، فثبت أن القول بـ «الشيء» إنها هو في إثبات الذات وتعظيمه، / والله حقيق^٤ لذلك. والقول بـ «لا جسم» لا يوجب واحداً منها؛ فكَذلك القول بـ «الجسم» ليس فيه تثبيت واحد مما يُحمد وجوده أو يُعظم؛ لذلك اختلفا. وعلى ذلك القول بـ «لا عالم ولا قادر» اسم ينفي العظمة والجلال، فمثله في العالم والقادر إيجاب الوصف بالعظمة والجلال. وبالله التوفيق.

فإنه في الشاهد لا يفهم من قول الرجل «شيء» مائة الذات، ولا من قوله «عالم وقادر»^٥، وإنما يفهم من الأول الوجود والهستية، ومن الثاني أنه موصوف بالصفة^٦، لا أن فيه بيان مائة الذات، كقول الرجل «جسم»، إنه ذكر مائته^٧ [من] أنه ذو أبعاد أو ذو جهات أو محتمل للنهايات وقابل للأعراض، وكذا ذا في «الإنسان» وسائر الأعيان. ولا قوة إلا بالله. وبعد، فإن القول بهذا كله واجب بما ثبت في السمع التسمية به. وبالله التوفيق.

{قال [أبو منصور]:} والأصل في حرف التوحيد أن ابتداء تشبيه وانتهاه توحيد، دفعت إلى ذلك الضرورة؛ إذ بالمدرَك المفهوم يُستدل على ما قصرت الأفهام من إدراك ما [جل] عن الأوهام، نحو ما يدرك ثواب الآخرة وعقابها بالذات الدنيا والأدبيات التي فيها. وكذا وُصِفَ الله تعالى بالمدرَك^٨ من خلقه للدلالة والعبارة، ف قيل: «عالم» و«قادر» ونحو ذلك؛ إذ في الإمساك عن ذلك تعطيل، وفي تحقيق المعنى الموجود في خلقه تشبيه، فوصل به «لا كالعلماء»^٩ ونحوه، ليُجعل نفي التشبيه ضمن الإثبات. فهذا فيما ألزمت ضرورة العقل القول به والسمع جميعاً. فأما ما لا ممتنع فيه ولا في العقل احتماله فالتسمية به جرأة عظيمة. ولا قوة إلا بالله.

٢ - وجواب آخر، أن «الشيء» ليس باسم؛ لأن لكل اسم خاصية إذا ذكرت أعلمت

١ ك: الصغير.

٢ أي عالم الكلام.

٣ م: ويقولون.

٤ ك + والله حقيق.

٥ ك: ولا في.

٦ م + الصفة؛ م هـ: غير موجودة في الأصل، وأضافها الناسخ على الهامش وبها يستقيم المعنى.

٧ ك - (بالصفة) صح هـ م - بالصفة.

٨ م: مائة.

٩ أي في الدنيا.

١٠ ك: المدرَك.

١١ أي يقال في وصف الله تعالى: «عالم لا كالعلماء» و«قادر لا كالقادرين» ونحو ذلك.

مائة^١، نحو أن يُقال: «ما الجسم؟»، فنقول^٢: / «ما له أبعاد ثلاثة؟» و«ما الإنسان؟» فتذكر^٣ [٢١] حدّه المعروف في الشاهد من «الحيّ الناطق الميت» أي المحتمل لذلك. وكذلك كل جوهر له حدّ يُذكر باسم الخاصيّة له. وعلى ذلك «عالم» و«قادر»^٤ لا يُذكر خاصيّته بحرف يحدّ ذاته أو يُعلم مائته، إنما يُذكر ارتفاع الخفاء^٥ عنه وتأتي الأشياء له، ولا يُذكر^٦ مائة ذاته. فجائز القول بذلك [في حق الله]؛ وليس في ذلك حرف التشبيه في مائة الذات؛ فخشي أن يفهم غيريّة العلم والقدرة^٧، كما هما في الشاهد، فقليل: لا كغيره ممن ذُكر، ليُعلم أنه بذاته عالم قادر لا بغيره^٨. وبالله التوفيق.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وسئل واحد عن معنى «الواحد» فقال^٩: ينصرف على أربعة: كل لا يحتمل التضعيف، وجزء لا يحتمل التنصيف، والذي بينهما يحتمل الوجهين، لارتفاعه^{١٠} عما لا يتنصّف وانحطاطه عما لا يتضعّف، إذ لا شيء وراء الكلّ؛ والرابع هو الذي قام به الثلاثة^{١١}؛ هو، ولا هو هو، أخفى من هو^{١٢}؛ والذي انخرس عنه اللسان، وانقطع دونه البيان، وانحسرت عنه الأوهام، وحارت فيه الأفهام، فذلك الله رب العالمين. ومن أحب أن يقول في الله بـ «الجسم» على التحقيق مع ما^{١٣} يتنا من معاني الأجسام التي هي محل للأعراض^{١٤} محتملة^{١٥} للنهايات ونحو ذلك يجب أن يكلم في معاني خلق الأجسام المشاهدة؛ إن أمكن تثبيته من كل جهة من جهاته، من حيث تلك الجهة فالقول به في الله محال فاسد^{١٦}، لأنه وصف له بما قام دليل حدّته، وإن كان لا يتهيأ إيجابه^{١٧} فحقّه التسمية^{١٨}، إن^{١٩} ثبت قبل به، وإلا لا. ولا قوة إلا بالله.

-
- | | |
|---|-----------------|
| ١ ك: مائة الشيء. | ٢ م: فنقول. |
| ٣ ك: تذكر؛ م: فتذكر. | ٤ م: عالم قادر. |
| ٥ م: الخفاء. | ٦ م: ولا تُذكر. |
| ٧ أي كون العلم والقدرة بالغير، لا بالذات. | |
| ٨ م: أن بذاته عالم لا بغيره قادر. | |
| ٩ ك: م: قال. | ١٠ م: كارتفاعه. |
| ١١ أي وُجد بإحدائه. | |
| ١٢ أي إنه هو الخالق الوحيد؛ غير أنه ليس هو الوحيد الذي يُعرّف هوته، ومائته أخفى من أن يُعرّف. | |
| ١٣ ك: م؛ م: مما. | ١٤ م: الأعراض. |
| ١٥ م: المحتملة. | |
| ١٦ أي إضافة أية جهة من جهات الأجسام أو معنى من المعاني إلى الله تعالى محال. | |
| ١٧ أي إن كانت صفة المخلوقة غير راجعة إلى الذات الإلهية. | |
| ١٨ أي بحسب اللغة. | ١٩ م: وإن. |

مسألة

[في صفات الله تعالى]

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ثم الوصف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد، والتسمية [ط ٢١] بها / حقّ من السمع والعقل جميعًا.

فالسّمع ما جاء به القرآن وسائر كتب الله، وسمّي بالذي ذكرت الرّسل والخلائق كل منهم. إلا أن قومًا وجّهوا تلك الأسماء إلى غيره^٢ ظنًا منهم أن في إثبات الاسم تشابهًا بينه وبين كل مسمّى. ولو كان به ذلك لكان بنفي التعطيل ذلك، وبنفيه^٣ أيضًا تشابه بينه وبين ما لا يدخل تحت اسم، وهو ما ليس [بموجود]^٤. ولكن قد يتّنا بُعد التشابه لموافقة الاسم. فهو مسمّى بما سمّي به نفسه، موصوف بها وصف به نفسه.

والعقل يوجب ذلك، لأن الله سبحانه إذ ثبت عنه مُخْتَلِفُ الخلق بجوهره وصفاته^٥ دلّ [على] أن فعله ليس بفعل الطباع بل هو فعل الاختيار.

وأيضًا إن اتساق الفعل المتوالي - بلا فساد يظهر، ولا خروج عن طريق الحكمة - يُثبت كون المفعول بالاختيار من الفاعل، فثبت أن الخلق كان بفعله^٦ حقيقة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله تعالى إذ أنشأ غير^٧ شيء [واحد] ثم أفناه، وفيه^٨ أيضًا ما قد أعاده نحو الليل والنهار، ثبت أن فعله بالاختيار؛ إذ تحقّق به إصلاح^٩ ما قد أفسده، وإعادة ما قد أفناه، وإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، فثبت أن طريق ذلك [هو] الاختيار؛ إذ من كان الذي منه يكون بالطبع لا ينجى منه نفي ما يوجد، وإيجاد ما يعدمه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنّنا قد يتّنا حدث العالم لا من شيء، وذلك نوع^{١٠} ما لا يبلغه إلا فعل من هو في غاية معنى الاختيار. وما يكون بالطبع فحقه الاضطراب، ومحال أن يكون من يبلغ شأنه إلى إنشاء الأشياء لا من شيء، ثم يكون ذلك بالطبع. مع ما كان وقوع الشيء بالطبع هو تحت قهر آخر، وجعله^{١١} بحيث يسقط عنه الإمكان، وذلك آية الحدوث وأمارة الضعف، جلّ ربّنا عن بذاته.

١ م: [في صفة الله تعالى]. ٢ ك هـ: أي غير الله.

٣ أي بنفي التسمية. ٤ م: [كذلك].

٥ أي إذا ثبت أن الله خلق الأشياء المكوّنة من الجواهر والأعراض التي تميّز بميزات وخصائص متفرقة.

٦ ك: يفعله. ٧ م - غير. ٨ أي في العالم.

٩ ك: إذا. ١٠ ك م: صلاح.

١١ يعني حدوث الشيء بالطبع يجعل خالقه تحت قهر خالق آخر ويعمله أيضًا بحيث يسقط عنه إمكان الخلق بذاته.

ذلك / وتعالى. مع ما جرى التعارف المتوارث من الخلق بالدعوات والتضرع إلى الله تعالى [٢٢] بالفرج، وأنه قهر كذا ونصر كذا، وأعان فلاناً وحذل فلاناً، وأن كل ذي قوة^١ يفعل بقوة أنشأها. ولا يتألم شيء من ذلك بالمضطر، ولا يرغب فيه؛ دل ذلك على أن العالم باختياره. فإذا ثبت الاختيار ثبتت له القدرة على الخلق والإرادة، لكونه على ما هو عليه^٢؛ لأن من لا قدرة له يخرج الذي يكون منه مضطرباً فاسداً، ولا يملك الشيء وضده. فثبت أن ما كان منه، بقدرة كان واختيار؛ وذلك أمارات الفعل الحقيقية^٣ في الشاهد الذي هو أصل للعلم بالغائب. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ما ذكرنا من تواصل الفعل - أعني الواقع به بالفعل^٤ - وتتابعه محكمًا متقنًا هو الدليل [على] أنه كان فعله على العلم به. ولا قوة إلا بالله. وأيضاً إنه إذ خرج كل الجواهر التي لا يمتحن^٥ في مصالح الممتحنين، وخلق كل شيء أريد به البقاء مع خلق ما به بقاءه، عليم أنه كان بمن يعلم كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله سبحانه خلق الخلق خلقاً دلّ على حدوثه، وعلى أن له محدثاً، وعلى وحدانية محدثه؛ فلو لا أن عليم بالخلق - يعلم أنه إذا خلق على ما خلق كان فيه دليل العلم به وبخلقه^٦ - لا يُحتمل أن يخرج على ذلك خلقه. وبالله التوفيق. وعلى ذلك مجيئ الرسل بالأمر الذي لو اتبعوا وعملوا بها جاءوا به^٧ ما احتُمل الخلاف ولا التفرق^٨ ولا الفساد^٩؛ فلو لا^{١٠} عليمه أمكنه^{١١} متفرقة^{١٢}.

١ ك: أي المخلوق.

٢ أي لا يتألم.

٣ أي إن العالم يحتفظ باستمرار دائم على النظام السائد فيه.

٤ ك + به.

٥ أي من لا قدرة له.

٦ أي الواقع بالله بالفعل في الشاهد.

٧ أي لا يمكن أن تجزّب وتنظّم.

٨ أي إنه يعلم إذا خلق الخلق ففيه دليل على وجوده وعلى ظاهرة الخلق والمخلوقات.

٩ أي لو اتبع الناس أو أمم الرسل وعملوا بها جاء به الرسل.

١٠ ك م: ولا التفرق.

١١ ك م: ولا فساد.

١٢ ك م: أمكنه.

١٣ م: لو لا.

١٤ أي لو كانت أفعال الله بالطبع لا بالعلم لكان في اتباع الناس وعملهم بالأمر الذي جاء به الرسل يحتمل الخلاف والتفرق فيما بينهم.

كذلك، قول من قال: «كان الله ولا خلق»، ثم كان الخلق بلا تكوين، هو غير الخلق^١ كقول من ذكر - بلا غير المضاف إليه - العالم^٢. والله الموفق.

[٢٢] على أن قول / من نسب [الخلق] إلى الطبايع والأغذية أحق - إذ في ذلك إثبات أمر كان به غيرها - من قول من يجعل الخلق لله بعد أن لم يكن بلا شيء من الله سوى كون الخلق، فيكون للنسبة منهم^٣ تحقيق، وليس من هؤلاء تحقيق. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك لا يوجد في الشاهد قادر غير ممنوع لا فعل له، وقادر على الكلام لا كلام له؛ والشاهد هو دليل الغائب، فلزم ذلك فيه. وبالله التوفيق.

مع ما قد يوصف الخلق بالفساد والشر والقيح والسوء؛ فلو كان لذاته فعل الله لكان بذلك كله موصوفاً مسمى، فيقال: مفسد شرير، قبيح الفعل سبيح العمل. فإذا كان الوصف بهذا والتسمية كفرًا، ثبت أن الذي سمي به ووصف هو غير هذا^٤. وبالله النجاة. [و] على ذلك الولاد والطاعة والمعصية والكسب لو كان في الحقيقة له لسمي^٥ به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله تعالى إذ لم يميز منه الفعل في الأصل ثم جاز؛ فإما أن يكون لا يجوز لنفسه فيجب أن يكون كذلك أبداً، أو لغيره وهو الذي عنه السؤال. وإذ ثبت أنه «لا لنفسه يجوز» غير فاعل، فهو لنفسه فاعل^٦. والله الموفق.

وقال بعض من يزعم أن الخلق هو فعل الله في الحقيقة: إنه كالصلاة وهي فعل العبد^٧ في الحقيقة. {قال أبو منصور رحمه الله:} وذلك وهم؛ إذ ذلك اسم^٨ لفعله في الحقيقة. ثم لم يدل على أن الخلق هو في الحقيقة فعله^٩ ليُسَلَّم له. على أننا قد بينا من حق التسمية به ما يبين إحالة ذلك.

فإن قيل: إذ وُصِفَ الله بالتكوين في الأزَل لِمَ لا كانَ المُكوِّن؟
قيل: لِمَا كَوَّن^{١٠} لتكون^{١١} الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء

١ يعني كقول من ذكر العالم ولم يصفه إلى خالقه.

٢ أي من الطبايعين. ٣ وهو صفة التكوين. ٤ ك: فسُتِي.

٥ يعني إذا ثبت أن الله لا يجوز أن يكون لنفسه غير فاعل فقد تبين أنه فاعل لنفسه.

٦ م - العبد.

٧ ك م + هو اسم. ويعني ذلك أن الخلق اسم لفعل الله في الواقع؛ وذلك يعني: اسم الصلاة اسم لفعل الله في الحقيقة.

٨ أي لم يدل اسم الصلاة على أن الخلق فعل العبد في الحقيقة.

٩ ك: على أن. ١٠ أي لِمَا اتصف الله سبحانه بالتكوين. ١١ ك م: ليكون.

والإرادة لها والعلم بها ليكون كل شيء في وقته. والحدث على الذي يكون لا على العلم به؛ وإن / كان الذي يكون يكون^١ من بعد في حدّ الكائن^٢، من غير تغير العلم به والقدرة عليه. [٢٣] والأصل أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له [و] وصِفَ بها يُوصَف من الفعل والعلم ونحوه يلزم الوصف به في الأزل. وإذا ذُكر معه الذي هو تحت وصَفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكوّن يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء^٣ لثلاثا يتوهم قَدَم تلك الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

دليل الأول ما سبق له [من] الوصف. ودليل الثاني أنه إذا لم يذكر وقت المفعول به يومئٍ قَدَم المفعول أو الجهل به في غير وقته، وكذلك [يومئ] العجز. لأنه إذا قيل: «هو مكوّن^٤ للساعة» يومئٍ أنه كَوّن ليكون في هذه الساعة؛ وكذلك العلم به^٥ والقدرة عليه والإرادة^٦. ولا قوة إلا بالله.

ولفعل القيامة والفناء معنى آخر، [هو] أن السائل عنها^٧ [بـ] «أنه يفعل الساعة»، لا يخلو من أن يريد جعل هذه الساعة وقتاً للقيامة، أو لتكوين الله القيامة. فالأول محال، لِمَا ليست [كذلك^٨]. والثاني فاسد لِمَا فيه جَعَلَ الوقت للتكوين، وذلك أمانة الحدث.

فإن قيل: في التكوين ولا مكوّن إثبات العجز. قيل: إنما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن؛ وكذلك في الإرادة والعلم به، إذا لم يكن [فهو] جهل واضطرار. فأما ليكون للوقت الذي يكون فيه فلا، على ما بيّنا من العلم. وعلى ذلك السمع والبصر والكرم والوجود، إنه موصوف [بها^٩] في الأزل وإن كان ما يسمع ويُبصر وما ذُكر حادثاً^{١٠}. وعلى ذلك جرى الحدوث^{١١}. ولا بد من ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الأمرين، فمثله الأول^{١٢}. ولا قوة إلا بالله.

والأصل أن الذي لا يعدو الواقع بفعله وقت الوصف له بالفعل [فله] وصف عجز^{١٣}،

١ م- يكون.

٢ أي مثل كل شيء مكوّن.

٣ يعني بأن يقال: «في أوقاتها».

٤ ك: بها.

٥ يعني يجب أن يقال: هو مكوّن ذلك الشيء في وقته وقادر عليه في وقته ومريده في وقته.

٦ م + [إن أراد].

٧ ك م: حادث.

٨ أي إن المادة الإلهية في الخلق تجري على هذه السطة.

٩ يعني إذا ذكر الله تعالى بصفة التكوين أو العلم أو الإرادة ونحو ذلك وذكر معه مفعوله يلزم أيضاً أن يذكر

بالمسموع يعني بالمذكور وقته لثلاثا يتوهم قدمه أو يتوهم عجز الله جل شأنه.

١٠ أي إن من وُصف بتحقيق فعلٍ ما، فقدم تعدّيه الواقع بهذا الفعل وكونه غير قادر على تحقيقه قبل وقوعه يعتبر

أمانة واضحة على عجزه.

[٢٣ط] والذي يعدوه ويقع عنده [قله] وصف قُدرة؛ كمن / يكون منه فعل الشيء وضده المتمكن منه، إنه^١ أتم^٢ من جهة فعله وأجد^٣. وكذلك من لا يعدو^٤ فعله حيزه هو دون^٥ من يقع فعله في كل حيز. كذلك وصّف الله بالذي ذكرت^٦، إذ هو وصف التمام. مع ما لا يقع فعل العبد لغير وقته لأنه عن شغله بالفعل يكون وبالآلات، والله سبحانه بنفسه يفعل؛ وذلك كما علم سبحانه بذاته وقدر بذاته، وكل من سواه [يقدر ويفعل] بغير الذي^٧ لولا ذلك ما قام به فعل، والله هو ينشئ من لا شيء؛ لذلك بطل التقدير بالذي قالوا. وعلى مثل ما ذكرت^٨ أمر القدرة والإرادة وجميع ما يتنا.

ودليل آخر أنه يوجد من العبد الفعل المتولد. يقع بعد^٩ الفراغ^{١٠} بأوقات، كالرمي والجنايات، يستحق اسم القاتل والجاني والمصيب بعد انقضاء حقيقة فعله. فمثله مستقيم من الله وإن كان لا يوصف فعله بالطباع والتولد؛ لما أن خروج أحد الوجهين في الشاهد لم يمنع من تحقيق الفعل^{١١}، فمثله في الغائب وإن لم يكن من ذلك الوجه^{١٢}. على ما يتنا من ثبات^{١٣} شيء ليس بجسم، على جواز القول في الله بالشيء وإن لم يكن عرضاً، وكل شيء في الشاهد غير جسم فهو عرض بحق الوجود لا أن ذلك اسمه؛ فمثله الأول^{١٤}. ولا قوة إلا بالله. وأيضاً إن الذي قالوا^{١٥} أمانة العجز، إذ لا يقدر العبد على ما لا يتحقق مفعوله معه، كما لا يقدر عليه دون استعمال نفسه بالتحريك والتسكين. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه لا أحد أبى القول بأنه مأمور منهي في وقته من غير مجئ أمر في هذا الوقت، وكذلك الوعد والوعيد، فيصير بالنزول على رسول الله ﷺ هو للحال مأموراً منهياً. ما ينكر^{١٦} أن يكون هو^{١٧} للحال كائناً^{١٨} بالتكوين في الأزل. وكذلك الله سبحانه يوصف بكل كائن أنه

-
- ١ ك: آية.
 - ٢ كلمة [أتم] غير منقوطة في نسخة «ك».
 - ٣ ك: واحد م- وأجد.
 - ٤ ك: لا يعد.
 - ٥ م + [ذكرت].
 - ٦ ك- [بعد] صح ه- م- بعد.
 - ٧ م + بعده.
 - ٨ ك: العقل. يعني وقوع الفعل في الشاهد- فيما يبدو واضحاً- يكون إما بطريق الطباع أو التولد؛ غير أن هذه الظاهرة لا تمنع إضافة الفعل إلى فاعله الحقيقي.
 - ٩ يعني بالطباع أو التولد.
 - ١٠ م: اثبات م هـ: في الأصل ثبات.
 - ١١ يعني هذا الاختلاف الحاصل بين الشاهد والغائب في التسمية بالشيء موجود مثله في مسألة تحقق الفعل أولاً ثم تظاهرة، وهي مسألة قدم صفة التكوين وتحقيق الخلق فعلاً.
 - ١٢ يعني إن الذي قالوا من نفي صفة الخلق أو التكوين أو نفي قدمه.
 - ١٣ أي لا يستطيع أو لا يليق أن ينكر.
 - ١٤ م- هو.
 - ١٥ أي موجوداً ومخلوقاً.

عالم به كائنًا، وإن كان / يُوصف من قَبْلِ بعلمه، والكون والحدوث كله على الكائن دونه. وبالله [٢٤] التوفيق.

على أن معنى التكوين، وإن كان لا يبلغه فهم البشر، لا يمكن الأداءُ بأيسر قول يحتمله: من القول بـ ﴿كُنْ﴾^١. كلُّ شيء على ما علم أنه يكون فيكون به، مَكُونًا كلَّ شيء على ما عليه كونه في وقت كونه من غير تكرار^٢. وفيه^٣ يدخل الأمر كله والتَّهْيُّ والوعد والوعيد، ويصير إخبارًا عن كائن وعما يكون، على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكناتها أبدًا؛ لكن وَسُعِ الخلق لا يحتمل ذلك التكوين الذي لا يُشغل ولا يُتعب. ولا قوة إلا بالله.

وهذا باب لو استقصى فيه لشغل عن بلوغ النهاية إلى المقصود، ونرجو أن يكون فيما أشرنا إليه مقنعٌ للِّبِّ والفهم.

مسألة

[آراء الكعبي في صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها]

ونذكر بعض ما ذكر الكعبي لتعلموا مبلغه في معرفة الله والعلم به، فيكون [في ذلك] الإحاطة بمبلغ مذهب الاعتزال؛ إذ هو عندهم كان^٤ إمام أهل الأرض. ولا قوة إلا بالله.

قال: ما احتمل اختلاف الحال والشخص فهو صفة الفعل، نحو القول: «يرزق فلانًا»، و«يرحم في حال ولا يرحم في حال»، وكذلك [صفة] الكلام [في الأحوال] ومثله في الأشخاص. ومثله في القدرة والعلم والحياة لا يُحتمل^٥، فهو صفة الذات. والثاني^٦ قال: كل ما يقع عليه القدرة فهو صفة الفعل، نحو الرحمة والكلام، وما لا يقع عليه فهو صفة الذات، نحو أن لا يقال: «أُتقدر أن يَعلم أو لا؟». ثم يسأل عن صفة الذات أنه لِمَ لا يجب الوصف بضده؟ قال: لأنه يرجع إلى ذاته، وذاته غير مختلف، وذلك يوجب الاختلاف. ثم قال: وإذا كان ذاته غير مختلف لم يميز الاختلاف ما بقيت نفسه، كالشيء الذي يجب لِعِلَّةِ يدوم بدوامها^٧.

{قال الشيخ رحمه الله:} {ومن قوله: «أنَّ ليس لله في الحقيقة صفةً، وإنما هو

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦].

٢ يعني من غير أن يكرر الله خلقه وتكوينه الذي أجراها في الأزل.

٣ أي في القول بـ ﴿كُنْ﴾. ٤ ك م عن. ٥ م - كان.

٦ ك هـ: ومثله، أي لا يجوز في هذه الصفات الاختلاف بالنفي والإثبات باختلاف الحال والشخص.

٧ م - الثاني.

٨ يبدو أن الماتريدي ينقل آراء الكعبي من كتاب له لم نهند إليه؛ فإن أسلوب الكلام الذي يستعمله دليل واضح له.

[٢٤٥] وصُفَّ / الواصف له أو تسمية المُستَمي. وقد وُجد الأمران جميعاً^١ في وصف الواصفين إذ^٢ وصَّوه بالعلم والقدرة والفعل على غير اختلاف من حيث الوصف، ثم سُمِّي هو في الحقيقة عالماً خالقاً قادراً في التحقيق؛ فلا وجه لتفريقه^٣ من حيث الوصف^٤، إذ حقيقتهم^٥ يرجع إلى ما فيه الوفاق.

ثم قد يقال: سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاء فلان؛ ويقول الرجل: ما علم الله ذلك مني؛ ويقول: علم مني في وقت كذا ولم يعلم مني في وقت كذا؛ ثم لم يجب به أن السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات، فما منع ذلك^٦ في التكليم^٧ والرحمة؟ فإن قال: يريد نفي المعلوم والمسموع. قيل له: كذلك^٨ في الأول، يريد نفي فرعون من برّه وإكرامه بذكر نفي الكلام^٩، وهو شيء يريد به برّه، وذلك معروف بما^{١٠} بشر المؤمنين بالكلام وأياس الكفار، وذلك عندنا على ذلك.

وبعد، فإن المسألة ساقطة، لأنه علق الحكم بجواز القول، وقد بينا ثم^{١١} المسألة^{١٢}. قد عرفنا بما سبق أن لا يجوز أن يوصف الله بحادث؛ ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح ومفسد وخير وشرير، وذلك^{١٣} باطل. فثبت أنه لا بما ظنَّ يوصف^{١٤}. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن^{١٥} غير الصوت لا يتكلم فيه بـ «يسمع»^{١٦}، وجائز أن يتكلم فيه بـ «يعلم»^{١٧}؛ ثم لم يجب التفريق بينهما بالاختلاف في حرف الإثبات، ولم يوجب في ذاته اختلافاً؛ فما منع ذلك^{١٨} في حق النفي؟^{١٩} ولا قوة إلا بالله.

١ أي صفة الذات وصفة الفعل.

٢ م: أنى.

٣ م: لتعريفه.

٤ ك: م: وصف.

٥ أي حقيقة صفة الذات وصفة الفعل.

٦ ك: م: كذلك.

٧ ك: هـ: لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة، ١٧٤/٢].

٨ ك: لذلك.

٩ ك: هـ: أي لا يكون المراد من نفي صفات العقلاء نفي نفس الصفات.

١٠ م: بما.

١١ م: ثم.

١٢ م: هـ: في الأصل ثم المسألة.

١٣ م: وذلك.

١٤ ك- [يوصف] صح هـ؛ م- يوصف.

١٥ م: كل.

١٦ م: بتسميع. بـ «يسمع» أي يسمعه الله.

١٧ م: يعلم.

١٨ ك: م: كذلك.

١٩ أي ما الذي يمنعنا أن نعتبر هذا المقياس في صفات الفعل التي يجري فيها حرف الإثبات والنفي وأن نعتبر هذه الصفات ذاتية؟

وأيضاً إنه لا يجوز وصف الله تعالى بنفي العدل، ثم لم يقل: هو^١ صفة الذات عندهم، ثبت أن تقديره فاسد.

ثم يقال له: تعني بصفة الفعل الفعل نفسه وهو الخلق، أهو عندك^٢ فعل أو غيره؟ فإن قال: الخلق، قيل: لِمَ قلت: إن الخلق صفة، وهو صفة مَنْ؟ إذ لا صفة إلا لموصوف. فإن قال: هو صفة / الله، أعظم القول بأن يجعل الخلق لله صفة، والخلق^٣ فساد وقبح^٤ وضرورة وعجز [٢٥] وأنجاس وخبائث. وكل بصفته موصوف. وهذه الأوصاف مما يأبى كل من^٥ عقل أن يوصف [بها^٦]، فكيف يُوصف بها الله؟ وإن قال: غير الخلق، لزمه القول: إن المراد أن صفته هي فعل، وقد بينا^٧ تعالى الله عن الوصف بخلقه، فثبت أن صفته التي هي الفعل^٨ هي صفة ذاته.

وكذلك يقال: الله خالق رحمن رحيم، فإنما سمى به ذاته، فمثله صفة الفعل - أي الفعل^٩ - وتوصف به ذاته، وذلك كما يقال: كلام^{١٠} حكمة وصدق وكذب، على أنه كذلك، وهو صفة لصاحبه؛ فمثله يضاف إلى الله.

وبعد، فإنه يقال له: قولك «رحمة ومغفرة» صفة الفعل^٩، ولعنة وشتم أيضاً عندك صفة الفعل، فما الفعل الذي سُمّي رحمة ولعنة حتى يوصف الله به؟ فإن قال: جنة ونار، وقبول ورد ونحو ذلك، بطل قوله في المسائل التي ذكرت^{١١} في الأصلح والتعديل والتجوير: «إن الله رحيم لا يفعل بعباده ذلك»، وكل ذلك مما فعل بعباده. وإن أثبت معنى سوى ذلك فصارا غير خلقه، بهما يوصف؛ على أن قوله شتم^{١٢}، كلام قبيح لا يوصف الله به.

ثم يقال له: لِمَ اعتبرت بالذي ذكرت في صفة الذات والفعل؟ وقد رأيت صفات الذات مختلفة في الاستعمال من وجه الإثبات؛ نحو أن يُقال بالعلم في أشياء لا يوصف بالقدرة فيها، وبالقدرة على أشياء لا يوصف بالسمع فيها، وبالرؤية في أشياء لا يوصف بالكرم فيها، وبالوجود والحكمة في أشياء لا يوصف بالسمع لها، ونحو ذلك مما يكثر الاختلاف به؛ لم يجب بها الفرق^{١٣}، بل هو الموصوف بها في الأزل. لِمَ لا قُلْتَ كذلك في جميع ما يُوصف به؟ إذ هو

١ ك: هـ: أي العدل.

٢ ك: عندك.

٣ يعني أثره، وهو المخلوق.

٤ ك: م: وقبح.

٥ م + [له].

٦ م + [ذلك].

٧ ك: العقل.

٨ يعني أي فعل كان من أفعال الله تعالى.

٩ ك: م: للفعل.

١٠ ك: م: ذكر.

١١ م: يشتم.

١٢ ك: هـ: أي في حق صفة الفعل لم يمنع من القول بصفة مع وجود الاختلاف فكذلك لا يمنع من الصفات مع الاختلاف.

[٢٥٥] يتعالى عن الاستحالة والفساد؛ إنها^١ آيتان للحدّث / أمارتان للكون بعد أن لم يكن .

وأيضاً يقال له : رأيت الخلق أقساماً، يُسمّى الله عندك ببعض الخلق ولا يُسمّى ببعض؛ ثم لم يدلّ على اختلاف في حق الصفة، [و] ما منع ذلك^٢ [في] أمر الصفات؟ وبالله التوفيق .

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله : } ثم قوله : « ما يوصف بالقدرة عليه فليس من صفات الذات »؛ فهو عند خصمه لا يوصف بالقدرة على شيء من صفاته إلا على مجاز اللغة من إرادة المفعول في ذلك، كما يُسمّى ما يُفعل بالأمر أمراً ونحو ذلك .

وبعد، فإنّا قد بيّنا اختلاف أحوال الصفات في التوسيع والتضييق في أشياء^٣، على الاتفاق في أنها صفات الذات، فلنقل فيما ذكر كذلك .

ثم من مذهب أن الله تعالى كان غير خالقي ولا رحمن، وقدر على أن يجعل ذاته خالقاً رحماناً، ويجوز أن نعبد الرحمن الخالق^٤، فيكون على قوله قدر على أن يجعل للمخلوق معبوداً، وذلك اسم تقع عليه القدرة؛ فيصير في الحقيقة يُعبد غير الله . وهو أيضاً من وجه هذه الأسماء محدث، من حيث كانت مما تقع عليه القدرة .

ثم يقال له : أيقدر الله أن لا يخلق الخلق؟ فإن قال : لا، صيّرهُ خالقاً بالضرورة أو بنفسه، وبطل قوله^٥؛ وإن قال : يقدر، فيلزمه أن يجعل غير المخلوق خلقاً بوقوع القدرة عليه، وفي ذلك^٦ [إثبات قدم [صفة] الخلق. ولا قوة إلا بالله .

[صفة الكلام]

واحتجّ في حدّث الكلام بذكر الإتيان والمجيئ^٧، وهو من ذلك الوجه محدث . وقد بيّنا أن الله تعالى إذ وُصِفَ بالكلام [فهو] على تعاليه عن احتمال التغيّر والزوال، فمثله في صفة الكلام والفعل وما ذكرتُ. على أن الله قد أضاف المجيئ إلى نفسه^٨، ثم لم يجب أنه حدّث،

١ ك + ما .

٢ ك : كذلك .

٣ يعني التوسيع في بعض الموضوعات، والتضييق في البعض الآخر .

٤ انظر على سبيل المثال قول الله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦] وقوله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾ [الفرقان، ٦٠/٢٥] .

٥ أي من أن أفعال الله باختيار منه .

٦ أي النسب إلى الكلام، وذلك مثل قول الله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ [الفرقة، ١٠٦/٢]؛ وقوله تعالى : ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾ [الأنعام، ٩١/٦] .

٧ لعله يشير إلى قول الله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً﴾ [النجم، ٢٢/٨٩] .

بل صُرِفَ إلى جهته^١، فمثله الأول. وكذلك إذ^٢ وجب صرف الإتيان^٣ إلى الوجه الذي يَحِقُّ بالربوبية، لا إلى / ما عُرِفَ به الخلق من التخيّر والزوال، فمثله في حقيقة الفعل والكلام، على [٢٦] ما قال إبراهيم: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام، ٧٦/٦]، وَمَنْ يَكُونُ عَلَى حَالٍ ثُمَّ عَلَى أُخْرَى فَهُوَ مِنَ الْآفِلِينَ بالتحقيق. والله أعلم.

واحتج بما يُحْفَظُ^٤؛ وقد يُحْفَظُ الله^٥؛ وقد يكون ذلك على حفظ حدوده وما اشتمل^٦ عليه الكلام. وما يضاف إلى الله من الكلام بين الخلق فهو مجاز على الموافقة بما يُعْرَفُ به الكلام الذي هو صفته. وذلك كما ذكرنا من المجيء وغيره والعهد ونصّر الرب ونحو ذلك^٧ مما لا يُحَقِّقُ ذلك المعنى لذاته، فمثله القرآن^٨.

وقد احتج بأنواع - هو من ذلك الوجه محدث مخلوق - من النسخ والستور والآيات ونحو ذلك، ومن ذلك الوجه لا يُوصَفُ الله به. ثم رجع إلى أنه لو قيل: هو صفة الذات كالعلم، فزعم أنه لا يقول: له علم في الحقيقة.

{ قال الفقيه^٩ رحمه الله: } وما قاله فاسد، لأنه عَوْرَضٌ بقوله صفة الذات، فليقل به كما قال^{١٠} في العلم^{١١} بلا حقيقة، وكذا السمع^{١٢} ونحوه^{١٣}. ونحن قد بيّنا بحمد الله ما يكفي ذا العقل دونه.

ثم عارض الكلام بالفعل، ولا فرق بينهما عند خصمه^{١٤}. ثم عارض بما لا يخلو في الشاهد

١ م: إلى الوجه [الذي يحق بالربوبية].

٢ ك: إذا؛ م-إذ.

٣ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بِنِيَانِهِمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [الحل، ٢٦/١٦].

٤ ك هـ: أي الكعبي استدل على حدث الكلام بأنه يحفظ.

٥ انظر: سورة النساء، ٤/٤٣٤؛ وسورة التوبة، ٩/١١٢؛ وسورة ق، ٥٠/٣٢؛ ثم راجع حول تفسير تلك الآيات: جامع البيان للطبري، ٥/٣٨-٣٩؛ ١١/٢٩؛ ٢٧/١٠٧-١٠٨.

٦ ك: شمل.

٧ ك هـ: (والعبد والرب ونحو ذلك) خ.

٨ ك هـ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ﴾ - [طه، ١١٥/٢٠]، ﴿وَلْيَنْصِرَنَّ اللَّهُ﴾ - [الحج، ٢٢/٤٠]، وقوله: ﴿يَتَخَدَّعُونَ اللَّهَ﴾ [وهو خادعهم] - [النساء، ٤/١٤٢].

٩ م + [أبو منصور].

١١ م: في العالم.

١٢ ك: يسمع؛ ك هـ: [السمع] خ.

١٣ ك هـ: أي سائر الصفات.

١٤ ك هـ: أي أهل السنة.

مَنْ يجوز منه الكلام من^١ خرس أو سكوت، وقد أخطأ في السؤال^٢، إنها هو من عجز أو سكوت. وعارض بالفعل، وهو كذلك عند الخصم. مع ما ذكر فيه الفعل أو التَّرك^٣، وما التَّرك إلا الفعل^٤، لكن الحيرة تعمل به ما ذكر. ثم عارض بالصبي^٥ أنه ليس بأخرس، وقد يتنا أنه يعجز عن ذلك. مع ما كان من عِظَم عجزه^٦ أن لا يجد لنفسه مثلاً يعرف به الرب إلا الصبيان والمجانين. ولا قوة إلا بالله.

وأجاب^٧ ليأ عورض بما لا يخلو القادر - مما له القدرة من فعل وكلام به - في حال حدوث [٢٦١] القدرة / من فعل^٨. وذلك جهل المعتزلة جَعَلَهُ دليلاً، فبورك له في توحيده الذي ذلك دليله. {قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل في ذلك أن الوصف بالكلام والعلم والفعل والحمد^٩ عليه إنها هو وصف بالبراءة من الآفات والتعالى عن العيوب، وهو كذلك في الأزل. مع ما لو كان بغيره خالقاً رحماناً متكلماً يجوز أن يصير لا كذلك؛ والقول بـ «يا مَنْ ليس برحن ولا رحيم ولا خالق» قول ذم وإلحاق بغيره من الخلاق، فثبت^{١٠} أنه بذاته رحن رحيم خالق^{١١}. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لو كان يُسمى بما يَحُلُّ في غيره ليجب أن يسمى بكل شيء يَحُلُّ في غيره؛ مع ما لو جاز ذلك لجاز أن يكون أحد يحتمل مثله في الشاهد. وفي امتناع ذلك في مُحْتَمِل التغير^{١٢} وصف له بالعُلُو عن ذلك. والله الموفق.

ثم قال: نريد^{١٣} بصفات أن لا يَبْتَث ثَمَّةً غير^{١٤}، ولم نرد^{١٥} أنها ذاته، بل كل صفة لقديم أو حديث فهي غيره؛ وهي قول أو كتاب. وصفات الله هي قولنا الذي يصفه^{١٦}، أو قوله وكتابه،

١ م: [يجوز] منه.

٢ ك هـ: من حيث أنه غير جامع، لأن ابن يمين ليس بأخرس وليس بمكلم ولا ساكت. والجامع ما ذكره الشيخ إنها هو من عجز أو سكوت.

٣ م: والتَّرك.

٤ أي لأن الترك ليس إلا فعلاً للترك. ٥ ك م: الجزئية.

٦ أي أجاب عن طريق المعارضة له كما تقدم.

٧ أي لقد أجاب الكعبي في رد اعتراض من الاعتراضات التي وُجِّه إليه بالآتي: فالقادر على الفعل أو الكلام مثلاً لا يخلو في حال وجود القدرة فيه من تحقيق فعل بها.

٨ م: الحمد.

٩ ك - (قول ذم وإلحاق بغيره من الخلاق، فثبت أنه بذاته رحن رحيم خالق) صح هـ.

١٠ أي في المخلوق القابل للتغير. ١١ م: يريد.

١٢ أي ضد الصفة، مثل الجهل ضد العلم، والعجز ضد القدرة.

١٣ م: ولم يرد.

١٤ م: نصفه.

{ قال أبو منصور رضي الله عنه: { ذكرت جملة قوله الذي^١ ختم [به] مسألته، لتدلموا مبلغ علمه بالله ثم بالصفات. مرة قال: لا يثبت ثمة غير، ولا يريد أنها^٢ هو، فإذا لم يُرد بالصفات هو ولا غيره، أما يعلم أنه قول أهل الإثبات. ثم قال: هي^٣ قولنا. فقولنا: هي^٤ ليست^٥ غيره حتى نقول: ليس ثمة غير^٦. ثم ذكر أن صفات الله هي ما ذكر، وقال: هي صفات الذات. فإذا ما ذكر هي صفات الذات، وهو لم يزل بها موصوفاً وهي أغيار له، جل ربنا عما يصفه المبطلون.

ثم قال: فإن قيل: لِمَ لا جعلتم الرحمة صفة في الحقيقة، دون أن نقول^٧: «رحيم»؟ فزعم أن «رحيم» صفة، دون الرحمة؛ إذ كل من فعل صفة الشيء فقد وصفه، / كمن يشتم آخر أو يُسوّده أنه شتمه وسوّده^٨، فكذلك خلق الرحمة، ولا يجوز أن يوصف بها إذ خلقها حتى يقول^٩: إني رحيم. فبذلك علمنا أن الصفة قوله: إنه رحيم.

{ قال أبو منصور رحمه الله: { ما أعرف هذا التائه^{١٠} بالصفات حتى يشرع في تفسير صفات الله، جلّ الله عن مثل هذا^{١١} الخيال وتعالى. ولو كانت الصفة في الحقيقة وصف الواصف ليظل قول الخلق بأن الخلق أعيان وصفات، ويظل قوله في الاجتماع والتفرق والحركة والسكون التي لا تخلو^{١٢} الأعيان عنها في إثبات حدثها^{١٣}، إذ هي تخلو عن وصف واصف لها. فثبت أنها صفات تلزم الأعيان، لا ما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

ثم تَنَمَّ هذا^{١٤} النوع من حماقته لتحمداً لله، معاشر إخواني، على ما أكرمكم الله بمعرفته، ولتعلموا عظيم مقت الله على من زعم أنه قد استوعب جميع ما عند الله من المصالح له في الدين؛ حتى لو أراد الله أن يزيد له شيئاً لا يملكه مما به صلاحه، لا^{١٥} يقدر عليه، بل به يفسد؛ [و] لتبينوا أنه جعل خذلانه صلاحاً في الدين، وإضلاله نعمة من نعم الرب جل ثناؤه.

قال: لم نقل: إن الله إذا خلق الخُمرة في الثوب أنه جعل له صفة. ولو كانت الحمرة صفة له جاز أن يقال إذ خلقها الله: وصّف الثوب بها، ومثله في الحركة والسكون. وكذا من يكتب

٢ ك: أنه. وأنها، أي الصفات.

٤ ك: هو.

٦ ك: غيره. ٧ م: أن يقول.

١ م + [به].

٣ أي الصفات.

٥ ك: ليس.

٨ ك هـ: أي نسبة إلى السيادة رعاية للمقابلة.

١٠ م + المتحير.

٩ ك هـ: المتحير.

١٢ م: حديثاً.

١١ ك: لا يخلو.

١٤ ك: ولا.

١٣ ك + هذا.

إلى آخره يصف^١ طوله، يجوز أن يقال: وصفه لنا في كتابه. زعم أن هذا واضح. ثم قال: وإنا لا ننكر جواز إطلاق القول بأن الحمرة صفة الأحمر، والرحمة صفة الفعل، لكن على المجاز، والحقيقة ما ذكرت.

[٢٧] ثم عورض بأنه يجوز إذاً أن يكون للصفة صفة. قال: نعم، بمعنى أنها توصف^٢، / لكن ذلك إنما يوجد ما دام الواصف به قائلاً، فإذا أمسك لا.

{قال الفقيه رحمه الله:} تأملوا عظيم منزلة المعتزلة بالانتماء^٣ بهذا الذي هذا مبلغ علمه بالصفة والموصوف والمجاز والحقيقة مما لو قُرف^٤ به أجهل أهل توحيد الله لاستعظمه. ثم يقدّم قومه يوم القيامة فيوردهم المورد^٥ الذي هذا وصف سبيله. نسأل^٦ الله العصمة.

{قال أبو منصور رحمه الله:} الأصل أن الله عز وجل قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل. فالسمع قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء، ١٦٤/٤] ذكره بالمصدر^٧. مع غير تمناع بين الخلق بكلام الله، وقد وجد الاتفاق على أنه متكلم وأن له كلاماً في الحقيقة وإن اختلفت^٨ في مائته. ولا أنكر على الذين قالوا: ﴿لَوْ لَا يَكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ [البقرة، ١١٨/٢] إلا بوصف التكثير والجهل بمنزلة أنفسهم^٩؛ وكذلك قوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [البقرة، ٧٥/٢].

وأما العقل، إن كل عالم قادر لا يتكلم فعن آفة يكون: من عجز أو منع، والله عنه متعال، ثبت أنه متكلم. على أن الذي لا يتكلم في الشاهد إنما لا يتكلم بالمعنى الذي لا يسمع ولا يبصر من الآفة، والله منزّه عن المعنى الذي يقتضي الصمّ والعمى؛ وكذلك البكم، وهو أولى، إذ هو أجل ما يُحمد به في الشاهد، وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان. مع ما كان كل محتجّل

١ ك: نصف.

٢ ك: يوصف.

٣ م- بالانتماء.

٤ ك: هـ: أي انتم؛ م: قرن.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَقْدِمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدْهُمْ الْبَارِ وَيَسِّرِ الْوَرْدَ الْمُرِيدُ﴾ [هود، ٩٨/١١].

٦ ك: يسأل.

٧ ك: هـ: إذ المصدر يذكر لأحد معان ثلاثة: للمبالغة والتأكيد وليبيان النوع والعدد. وأما بيان المبالغة ﴿تَكْلِيمًا﴾، لأنه لو قال ﴿كَلَّمَ﴾ كان يكفي لثبوت الصفة من الكلام فثبت إذا ذكر معه المصدر. أما بيان النوع: ﴿فَتَحَا مِيبًا﴾ - [الفتح، ١/٤٨]. أما بيان العدد: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَلَاثِينَ جَلْدَةً﴾ - [النور، ٤/٢٤].

٨ ك: هـ: أي الخلق مجتمعون على أن لله كلاماً وأنه متكلم.

٩ م + [الأراء].

١٠ ك: هـ: أي ما أنكر على قائل هذه الكلمة إسناد الكلام إليه بل أنكر عليهم وصف التكبر بإبانتهم العقول من واسطة الرسول والجهل بمراتبهم.

الكلام فعن عجزٍ لا يتكلم أو عن سكوت.

ثم لا يخلو من أن يكون على تقدير كلام غيره فيكون فيه تشابه^١، ودل قوله: ﴿ليس كمثل شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢] على نفي الشبه له في الصفة والذات؛ وأيد ذلك قوله: ﴿خلقوا كخلقه﴾ الآية، دل أن شبه الفعل يُوجب التشابه. مع القول أن الخلق لو اجتمع لا يأتون بمثله^٢، فانتفى الشبه، إذ فيه تماثل. فثبت له الخلافة لكلام الخلق جميعاً على ما ثبت لذاته.

مع ما لم يمتحن^٣ جميع كلام الخلق / ليدرك منتهى معانيه. وقد ذكر كلام النمل^٤ والهدد^٥ [٢٨] وتسبيح الجبال^٦ وغيرها مما لا يفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة ولا على المفهوم من كلام البشر.

وإذ ثبت أن من الكلام ما لا يبلغ تقديره وسع الخلق ولا يبلغه فهمهم، فمن أحب تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفل. وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق. وفي ثبوت الخلافة من جميع الوجوه نفي الحدئية، لما بها^٧ يقع الوفاق؛ وبطل معنى الأعراض من^٨ التفرق والاجتماع، والحد والغاية والزيادة والنقصان، إذ ذلك وصف كلام الخلق. والله الموفق.

ثم لا يخلو من أن يكون غيره^٩ فيزول عنه ما ذكرنا من الآفة بغيره. وذلك علم الحاجة وأمانة الحدث. أو ليس غيره فيكون بنفسه متكلماً قادراً عالمًا. وبالله التوفيق.

ويجوز القول بما يُسمع من الخلق: «كلام الله» على الموافقة، كما يُقال في الرسائل والقصائد

١ يعني إذا فرض كلام الله حادثاً.

٢ ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ [الرعد، ١٦/١٣].

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الاسراء، ٨٨/١٧].

٤ أي الكعبي.

٥ فقال الله تعالى على لسان النمل: ﴿حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾ [النمل، ١٨/٢٧].

٦ فيذكر الله تعالى في الآيات القرآنية قصة سليمان مع همدد بعد أن تفقد الطير وغاب همدد عنه؛ وبعد فترة من الحضور أمام سليمان تحكى الآيات القرآنية كلام همدد لسليمان في قوله: ﴿... أحطت بما لم تحط به وجنتك من سبا بنيا يمين...﴾. انظر: سورة النمل، ٢٧/٢٠-٢٦.

٧ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين﴾ [الأنبياء، ٧٩/٢١].

٨ ك: م: به.

٩ ك: م: و.

١٠ أي لا يخلو من أن يكون الله متكلماً بغيره لا بنفسه.

والأقوال. دليله أن ذلك خلق من الخلق^١، ولا يُحتمل أن يكون لله^٢ بذاته^٣. مع ما لا يخلو من^٤ أن يكون المسموع عرضاً - فمحال كونه في مكانين - وكذلك الجسم؛ أو لا هما^٥، فمحال كونه في مكان؛ وعن المكان يُسمع^٦. فثبت أن وجه الإضافة إليه على ما ذكرنا. مع ما يجوز أن يُسمِعَنَا الله كلامه بما ليس بكلامه، كما أسمع كل^٧ منا آخر^٨ كلامه وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه، وكما أعلمنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه وإن لم يكن هو هو. وبالله التوفيق.

فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء، ١٦٤/٤]؟ قيل: أسمع به لسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمع ما ليس بمخلوق^٩. والقول بالوقف^{١٠} يخرج على وجهين. أحدهما أن يقال: ليس هو الله [٢٢٨] ولا / غيره، فيكون وقفاً عن علم، وهو حق على ما ثبت في العلم والقدرة. والثاني أن يكون لا يعلم أخلق هو أو غيره، فإنه بعيد؛ لما لا يخلو من أن يذهب مذهب التقليد، وأكثر القوم على نفي ذلك^{١١}، بل أجمع على لزوم العلم أنه الخلق أو غيره.

وبعد، فإنه لا يعدو من أن:

أ) يعلم أنه بذاته متكلم، فيكون بمعنى [ما^{١٢} ذكرت؛ أو لا بذاته، فهو غيره، وكل الأفعال لله خلق^{١٣}]: ما روي فيه سَمِعَ أو لا. ثبت أن القول بالغيرية لله يوجب الحدث، والحدث والخلق إذ هو منه^{١٤} (ب) أو لا يعلم أنه بذاته متكلم أو لا [بذاته]، فيكون الوقف وقفاً للجهل به. فحق مثله التعلّم؛ لأنه لا دليل دَفَعَهُ إلى ذلك القول ليتكلم فيه، إنما هو الجهل. (ج) أو أن يكون الوقف بما لا يعلم مراد السائل فيه: إنه ما يعني بكلام الله والقرآن، أهو هذا المتبعض

١ ك هـ: أي المسموع من الخلق حادث من الحوادث.

٢ ك م: الله.

٣ م + [متكلمًا].

٤ م - من.

٥ ك هـ: أي لا عرضاً ولا جسمًا.

٦ ويعني ذلك أن القرآن الذي يستمع إليه الناس يحتمل أن يكون جوهرًا أو عرضاً؛ غير أنه يستحيل وجود الجوهر والعرض في مكانين، أي في ذات الله وفي القارئ. ويحتمل أيضاً أن لا يكون المسموع جوهرًا أو عرضاً؛ ففي هذه الحالة يستحيل وجوده في المكان رغم أنه مسموع في المكان.

٧ م: الآخر.

٨ ك هـ: أي بواسطة مخلوق.

٩ ك هـ: أي الوقف في باب الكلام والبحث عن تفسيره.

١٠ ك هـ: لأن البعض يصرّ أنه مخلوق وبعضهم أنه غير مخلوق.

١١ م + [عل].

١٢ ك هـ: منه أي الغيرية في الله إذ كل غير سوى الله مستفاد وجوده من الحق.

المتجزئ، أو الذي لا يوصف بشيء من ذلك؟ وذلك على الوصف الذي يتنا^١. فهو أحق^٢ أن لا يجيب لأحد يسأله عن كلام متوجّه^٣ حتى يعلم ما يريد به. والله أعلم.

مسألة

[في أن أفعال الله باختيار]

وقال الكعبي: أفعال الله باختيار، لأن المطبوع يكون فعله نوعاً [واحدًا].

{ قال أبو منصور رحمه الله: } وما قاله حسنٌ، وذلك مذهب أهل التوحيد. لكنه لا معنى له على مذهبه؛ لما يقال: الخلق اختياره^٤ أو غيره، وكذلك ما يقال في [سائر] أفعاله؟ فإن قال: اختياره، فمعنى أفعاله إذا اختياره، فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ، بل هو^٥ اختيار، ولا غير هنالك ليقال الذي قال^٦. وإن قال: غيره^٧، فإما أن يكون فعله، فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، لأن الخلق متناه؛ أو هو فعل بلا اختيار، فيبطل قوله. وذلك [٢٩] يلزم^٨ من يصف الله بالإرادة في الأزل، وهي اختيار / كون شيء في وقته. ثم الدلالة عندنا على الاختيار خروج الخلق على تفاوت مائتته، على ما فيه من الحكمة والدلالة على وحدانية الله؛ فدل ذلك على اختيار كون كل شيء على ما هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

[الرد على منكري صانع حكيم عليم]

ثم من يقول بخروج الخلق على ما عليه بالطباع والأغذية، ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفلك^٩، ومن يقول في التوالد بتدبير الآباء والأمهات، يرجع كله إلى كون شيء بشيء. إذا لم يثبت له أولية يبطل بالأدلة التي مر ذكرها^{١٠}. وإذا ثبت له أو لكل جنس من ذلك أولية، استحال^{١١} كونه بنفسه؛ لما يوجد نفسه:

١ فهو يتعلق بوضع التقليد الذي ذكر آنفاً.

٢ ك: م: حق.

٣ أي محتمل للوجوه.

٤ م: مناقشة قول الكعبي في أن أفعال الله باختيار.

٥ ك: أخياره.

٦ يعني فعل الله.

٧ ك: هـ: من أنه غير المخلوق وهو ليس بفعل حادث، وهو موصوف به فيلزم أن تكون صفة أزلية له.

٨ ك: م: غير. أي الخلق غير اختياره.

٩ ك: ويلزم.

١٠ ك + م: ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفلك.

١١ أي وقوع التسلسل ونحوه.

١٢ ك: م: ثم استحال.

أ) إِمَّا حين عدمه، وذلك محال: أن يوجد عديماً؛ مع ما إذ رجَّع إليه تدبير كل شيء لا يحتمل أن يبلَّغه العدم^١؛ فإنه لو جاز أن يوجد نفسه لجاز في ذلك الوقت أن يُعدمه، وذلك متناقض؛

ب) أو بعد الوجود، فثبت الوجود بغيره. وبالله التوفيق.

وأيضاً إن جميع ما يُذكر إنها هو نوع الموات إلا من ذكر من الآباء والأمهات، مما يعلمون أن تدبيرهم لا يبلغ مبادئ^٢ الأولاد، وأنهم يكونون على غير ما يأملون، وأنهم لو فسدوا لا يملكون^٣ إصلاحهم، وأنَّ وسعهم لا يبلغ ما استتر من الأشياء فضلاً من تقديرها هنالك، وغير ذلك من الوجوه التي تُبطل^٤ كون ذلك بهم. ونوع الموات غير عالم بها فيه من المنافع، ولا بالذي يُحتمل منهم منع ذلك^٥. ثبت أن الذي يكون بالاغتذاء وبالطبايع إنما كان ذلك فيهم^٦ بجعل حكيم عليهم فيها، وفي اللزوم^٧ بغير^٨ جعل^٩ كل شيء على ما عليه من النفع والضرر^{١٠}. على أنه في الحيوان معان ليس في شيء مما / وصُف آثار ذلك^{١١} من نحو السمع والبصر وبخاصة في البشر من نحو النطق والميَّز والوقوف على أشياء. مع ما كان ذلك في أول الأحوال غير كائن، ولا يَرَبَّى^{١٢} إلا^{١٣} بأغذية الآباء والأمهات، ثم لم يؤثر ذلك فيهم، فكيف في الأولاد^{١٤}.

وبعد، فإن كل شيء^{١٥} له حدّ، إذا بلغ ذلك الحد لا يزداد له طول ولا عرض ولا سمع ولا بصر ولا عقل، بل يأخذ كل شيء من ذلك بالانتقاص، على قيام الأغذية ودوام التربية؛ عقل أن ذلك^{١٦} كذلك لا بها ذكر^{١٧}، ولكن بمن هو عالم بذاته حتى لا يُعزَّب عنه شيء، قادر

١ ك: م: العديم.

٢ م: لا يمكن.

٣ ك: هـ: أي لا يقدر الموات على تحصيل المنافع ولا على منعها.

٤ ك: هـ: أي في الحيوان.

٥ م: فيها، وفي اللزوم بغير.

٦ ك: بجعل.

٧ أي في الاحتياج إلى إثبات خالتي فوق النظام الداخلي الحاكم في الطبيعة تنظيم كل شيء على ما هو عليه من

النفع والضرر في الكون.

٨ أي إن آثار تلك المعاني المتعلقة بالحيوان غير موجودة في الأغذية والطبايع التي مرّ ذكرها قبل.

٩ أي البشر.

١٠ ك: هـ: إذ الآباء يأكلون ويضعفون فكيف يحصل القوة في الأولاد بمجرد الأغذية فعلم أن التدبير بغيره.

١١ ك: هـ: أي المذكور من معنى النطق والميز والوقوف.

١٢ ك: هـ: أي البسطة في الجسم والعقل.

١٣ ك: هـ: أي بغيره.

بنفسه فلا يُعجزه شيء، جل ثناؤه.

وأيضاً إنه ما من شيء مما ذكر من أنواع الجواهر إلا وقد يحتمل الإفساد والإصلاح جميعاً؛ وذلك^١ أيضاً كله متضاد متدافع لا يحتمل الاجتماع للتعاون؛ ثبت أنها كانت على ما عليه بغيرها؛ إذ كل شيء على جهة بنفسه لا يحتمل التغير ما دامت نفسه^٢. وبالله العصمة.

وأيضاً إن كل حيٍّ فيها يُعاین مبنًى على الحاجات والشهوات التي تغلبهم وتقهرهم، ولولا ذلك ما احتاجوا إلى الأغذية. ثم كانت هي أسباباً عند وجودها للغناء^٣، لم يُحتمل أن يكون منها تمتيع الشهوات وحدوث الحاجات. ولا يجوز أن تكون^٤ لأنفسها شهوات^٥ وحاجات^٦، لأوجه:

أ) أحدها، أن القيام بالذات دون الغير دليل الغناء^٧، لا يجوز أن يصير حاجة؛ ب) ولأن ما كان لذاته على جهة لا يُحتمل زواله، وقد يقع لها الغناء^٨ من الغير^٩؛ ج) أو للإحالة أن يكون الشيء من حيث نفسه محتاجاً^{١٠} إلى غير، بل إذا أحوج إلى غير من حيث نفسه تدوم الحاجة ما بقيت نفسه. فثبت أن هنالك غيراً^{١١} أنشأهم على الحاجات وركّب فيهم الشهوات، ثم أنشأ لهم ما به الغناء^{١٢} / وقضاء الشهوات. فيكون بما أريد به نفي المدبّر للعالم^{١٣} تشبيّه^{١٤}. [٣٠]

ولا قوة إلا بالله.

مع ما لا يُوجد شيء من أعيان العالم وصفاتها إلا مُسخراً به^{١٥} مدلاً بها لولا ذلك كان أهون عليه وألذّ، نحو القرار الدائم والسير المتتابع مما كان به معاش أحد وما له المعاش^{١٦}، فصار العالم بكلّيته بالمعنى الذي ذكرت. ولا يجوز أن يكون المسخّر المذلّل يملك^{١٧} التدبير حتى يكون به غنى الغير وقيامه، ولا يملك إزالة الذلة عن نفسه والشجرة. ثبت أن لكل ذلك مدبراً^{١٨} عليمًا علم وجوه حاجاتهم وغطاهم، فخلقهم على ذلك. مع ما أحوج بعضاً إلى بعض

١ يعني أنواع الجواهر، أي الأجسام.

٢ لعل الماتريدي قد يضع هنا أسسه الواضحة لنقد الأصول والمبادئ التي يعتمد عليها الفكر المادي لديمقريطس.

٣ ك: الغناء؛ م: للغنا. ٤ ك: أن يكون.

٥ أي إن الحاجات والشهوات لا توجد أنفسها من غير تدخل العنصر الخارجي فيها.

٦ ك: م: الغنا. ٧ ك: م: الغنا.

٨ ك: بالعلا؛ م: بالغير. ٩ ك: + محتاجاً.

١٠ ك: م: غير. ١١ م: الغنا.

١٢ ك: م: العالم. ١٣ ك: بشيئته.

١٤ م- به. ١٥ أي معاش الآخرين. ١٦ م: بملك.

في القيام والبقاء، على جهل كل منهم بالوجه الذي أُخْرِجَ إلى غيره، وعجزه عن صرف وجه الحاجة عن نفسه. ثبت أن لذلك كله مدبراً عليماً، على تدبيره جرى أمرهم.

وبعد، لو خَلَّى بين أغقَلِ الخلق وأعظمهم تدبيراً وبين تقدير أحواله وأفعاله من الزمان والمكان فيما لَطَفَ منها لِمَا احتمل وسعته^١، فمن دونه أحقّ. ثم لا يملك أحد منهم صرف قهر الزمان عن نفسه ولا إحاطة المكان. ثبت أن العالم، على ما هو عليه، لا يجوز كونه به دون خارج من معناه^٢ في إحاطة الحاجة به، بل بالقائم^٣ بذاته، عالماً قادراً. ولا قوة إلا بالله.

ثم من يقول بقدّم طينة العالم: (أ) فإما أن كانت من جوهر هذه^٤ المعاني فيلحقها ما يلحق العالم ويظهر جوهرها عجزها وحاجاتها، وهما دليلاً حدث العالم وكونه بغيره، فيلزم فيها ما يلزم في غيرها؛ (ب) أو كانت خارجة من هذا الجوهر غنية قوية لا تمسها الحاجات ولا يعترضها الشهوات الباعثة على الحيل المفرعة إلى غير به تأمل / غناها وقوتها. (أ) فإما أن كان العالم بها^٥

بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما^٦ كانت عليه فصارت إلى هذه الحاجات والشهوات، فصارت بجوهرها محتملة لكل حاجة، محلّة^٧ لكل شهوة، متمكنة للاستحالة والتغير، فبطل^٨ عنها جميع أوصاف الغنى^٩ والقوة، وصارت أصل الحاجات وأمّ الشهوات، فلزم انصراف تدبيرها إلى حكيم عليم، على ما لزم ذلك في جميع العالم؛ (ب) أو كانت هي بحالها، لكن العالم كان فيها بقوة^{١٠}، [ف] ظهر بالفعل؛ وذلك هو قول أصحاب الهيولى.

ثم دلّ^{١١} تلف جميع ما في العالم من كون شيء في شيء بالقوة إذا خرج منه بالفعل - نحو ما يقولون من كون النسمة في النطفة، وكل حيوان في النطفة أو البيض، والعصف^{١٢} في الحبّ، والشجر في النواة، وكذلك كل الجواهر، ومثله عندهم البقاء في الأغذية والنماء ونحو ذلك - [على أنه] يجب^{١٣} أن يكون أمر الطينة التي قالوا [بها] وأمر الهيولى كذلك^{١٤}، إذ هما الأصل لجميع^{١٥} العالم.

١ ك: م: وسعهم.

٢ ك: هـ: أي الصانع الموصوف بصفة الكمال وهو أن لا يكون صفته صفة العالم.

٣ ك: م: بالقيام.

٤ أي بالطينة.

٥ ك: (أن كان العالم بها بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما) صح هـ.

٦ م: محتملة؛ م: هـ: في الأصل محلة.

٧ م: فيبطل.

٨ ك: القنا.

٩ أي يتقلّ الزرع.

١٠ أي يتقلّ الزرع.

١١ أي يجب أن تلف الطينة والهيولى أيضاً.

١٢ ك: م: فيجب.

١٣ ك: م: بجميع.

وكذلك يلزم القرامطة^١ - في قولهم: إن المبدع الأول فيه جميع العالم مبروراً تستمد منه النفس الكل^٢ فتمد^٣ الهيولى، ومنه تركيب العالم - أن يتلَف الأول؛ إذ هذا حق كل شيء في شيء بالقوة يظهر بالفعل.

وقد صيِّروا جميعاً الوجود للحال دليلَ الأوليّة، لكن الأول جوهر الكل، والثاني جوهر الجزء، وقد صار جوهر الكل معروفاً بجزءه الجزء، إذ ليس مما يبلغه أحد بالחס. وبالله التوفيق.

وإذا ثبت هذا ثبت جميع ما بيتنا من الحوادث والحاجات التي هي الأدلة للحدث لذلك الأصل، إذ صار محتملاً للتلف والفناء. وذلك أيضاً يلزم القرامطة، إذ^٤ يجعلونه أبدياً، وإن كانوا يقولون: كان بعد أن لم يكن / بالإبداع. ولا قوة إلا بالله.

[٣١]

ودليل جهل من^٥ فيه ما فيه بالقوة بأحوال ما فيه ومن فيه وما يكون منه كما ذكرت من جهل النطف والحبوب وغيرها^٦. فيلزم ذلك^٧ في الهيولى والطينة وما قالوا؛ ولزم أن ليس لما قالوا تدبير، ولا كان شيء من ذلك به. ولكن إن كان فهو بمن علم ما يكون، فيجعل أصله مبروراً فيه بالقوة. [ثم] يظهر بالفعل بما جعل له من المواد والأمكنة التي بها تنمو. [و] في ذلك القول بالتوحيد وأنه منشئ ذلك كله؛ ليكون به كل شيء يكون: [إما] على ما قالوا، أو أن يكون محدثاً لكل شيء يكون أبداً على ما يشاء أن يكون من أصول أو ابتداء^٨، أو كيف شاء على ما يقوله أهل التوحيد. وإذا الله سبحانه قادر على إنشاء أصل، فيه كل شيء مبرور^٩، هو قادر على ابتداء كل شيء كما شاء من غير بروز بالقوة ولا خروج بالفعل، ولكن بالتقدير والتكوين.

١ القرامطة فرقة من غلاة الشيعة، أي من الباطنية، وتنسب إلى رجل من الكوفة، واسمه حمدان قرميط. لقّب بذلك لقرمطه في خطه أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره أكاراً من أكرة سواد الكوفة. فقد ظهر في دعوته ذلك بعد ميمون بن ديصان. وتسمى القرامطة بالسبعية، والخرمية، والبابكية، والإسماعيلية. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ٢٦٦-٢٦٧، ٢٧٨؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٦٧٩/١-٦٨٠، ١١٩٩/٢.

٢ ك: م. فيمد. ٣ م-إذ.

٤ ك: أبدية. ٥ ك: م: ودليل الجهل بمن.

٦ ويعني ذلك أن دليل جهل الأصل الذي فيه كل شيء بالقوة، جهله بما فيه من الأحوال والأشخاص وما يكون منه أبداً هو مثل الجهل بالنطف والحبوب وغيرها التي سبق وأن ذكرتها فيما قبل.

٧ ك: م. كذلك.

٨ م: وابتداء. أي من غير أن يوجد أصل. ٩ م: مبروراً.

وإن زعموا أن الأشياء كانت في الأصل مستجّنة بجوهرها فتظهر^١ بالفعل. فهي أيضًا ترجع^٢ إلى ما قلنا، لأن ذلك قولهم في التطفّ والحبوب. مع ما في هذا مما في العقل دفعه بها لا يُحتمل تمكّن أضعاف الشيء بجوهرها^٣ فيه، للتناقض والفساد وتكذيب العيان. أو أن يكون ذلك الأصل الذي سمّوه طينة أو هيولى أو مبدعًا أو نفس الكل يملك إنشاء العالم، لا بأن كان فيه ولكن بالفعل والتكوين على ما شاء، كيف شاء، لا مرّد لحكمه ولا نقبض على تدبيره؛ فهو قول^٤ التوحيد، لكنهم سمّوه^٥ بأسماء غير الأسماء التي هي أسماء منشئ العالم عند أهل التوحيد ومبدعه^٦. ولا قوة إلا بالله.

مسألة

[في أسماء الله عز وجل *]

[٣١ط] {قال أبو منصور رحمه الله: {القول في أسماء الله عز وجل عندنا / على أقسام^٧ في مفهوم اللغة.

قسم منها يرجع إلى تسميتنا له بها وهن أغيار^٨؛ لأن قولنا «عليم» غير قولنا «قدير»؛ وعلى هذا المروي^٩: «إن لله تعالى كذا وكذا اسمًا^{١٠}». وذلك نحو ما ذكر من [أنه] «خلق كذا وكذا رحمة»، لا أنه كان رحيمًا بتلك الرحمة المخلوقة، إذ لا يُحتمل أن يكون في أول خلقه غير

١ ك: م: فيظهر.

٢ م: بجوهره.

٣ م: سمّوا.

٤ ك: م: سمّوا.

٥ ك: م: سمّوا.

٦ ك: م: سمّوا.

٧ ك: م: سمّوا.

٨ ك: م: سمّوا.

٩ ك: م: سمّوا.

١٠ ك: م: سمّوا.

أي فيما بينها.

٩ فالمراد به الحديث المروي عن النبي ﷺ بألفاظ مختلفة، منها، قال الرسول ﷺ: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة». ورد الحديث المذكور بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الدعوات ٦٨، والتوحيد ١٢، والشروط ١٨، وصحيح مسلم، الذكر ٥-٦٦، وسنن الترمذي، الدعوات ٨٢، ٨٣، وسنن ابن ماجة، الدعاء ١٥، والمستدرک للحاكم، الإبان ١/١٦، ١/١٧، وكنز العمال للهندي، ١/٤٤٨-٤٥١ (١٩٣٧-١٩٣٩). وبعد أن ورد الحديث المذكور مع تفصيل في ذكر الأسماء الحسنی وردت العبارة الآتية في سنن الترمذي، الدعوات ٨٣: «قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد من صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث. وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناده صحيح يُذكر الأسماء إلا في هذا الحديث».

رحيم، أو كان كذلك غير رحيم حتى خلق تلك الرحمة وجعلها^١ واحدة بين خلقه، ولكن بما كانت^٢ برحمته سُميت به^٣؛ وكذلك اسم الجنة والمطر ونحوه. وعلى ذلك قيل في العبادات^٤: هي أمره، وإنّا كانت به، لا أنها هو. ومثله يُكلم بعلمه وقدرته على إرادة معلومه^٥ ومقدوره؛ إذ ذلك سببه^٦، فمثله الأول. ولا قوة إلا بالله.

والثاني يرجع معناه إلى ذاته مما عجز الخلق عن الوقوف على مراد ذاته إلا به^٧، وإن كان يتعالى عن الحروف التي بها يُفهم. وذلك أيضاً يختلف باختلاف الألسن على إرادة حقيقة ذاته به، وذلك نحو الواحد، الله، الرحمن، الموجود، والقديم، والمعبود، ونحو ذلك.

والثالث يرجع إلى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالم [أو] القادر، مما لو كانت في التحقيق غيره لاحتمل التبديل. ولو جازت^٨ التسمية على غير تحقيق المعنى المفهوم^٩ لجازت تسميته بكل ما يسمّى [به] غيره إذا لم يُرد تحقيق المفهوم من معناه. ولا قوة إلا بالله.

مع ما يُسأل من يجعل هذه الأسماء حادثة^{١٠}، ثم لا يُحقق^{١١} الله علمًا في الأزل: إذ كيف كان أمره قبل الخلق، أكان يعلم ذاته أو ما يفعل، أو لا؟ وكذلك أكان يعلم ذاته شيئًا أو لا يعلمه^{١٢}؟ فإن كان لا يعلمه^{١٣}، فهو إذا جاهل حتى أحدث العلم^{١٤} له فصار به عالمًا. وإن كان يعلمه^{١٥}، فاذا يعلم^{١٦} ذاته عالمًا أو لا؟ فإن علمه^{١٧} عالمًا^{١٨} لزم^{١٩} / القول بهذا الاسم في [٣٢]

١ ك: م: وجعل. أي جعل الرحمة واحدة من خلقه.

٢ أي الرحمة التي بسببها تكون الأشياء.

٣ ك: هـ: والتعدد والتكثر راجع إلى الأثر لا إلى نفس صفة الرحمة. فكَذلك التغاير المتولد من التعدد راجع إلى التسمية لا إلى الأسماء. أي نسبت إلى الله تعالى وقيل: إنها أثر رحمة الله، إذ هو رحيم في الأزل.

٤ م: في العبارات.

٥ ك: هـ: اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك.

٦ إذا قيل مثلاً: انتظر إلى علم الله وقدرته!، فالمراد من علمه وقدرته ليس العلم أو القدرة، بل المعلوم والمقدور هما المراد بهما لأن العلم والقدرة هما سبب للمعلوم والمقدور.

٧ أي بالله وبإعلامه.

٨ م: ولصارت، م: هـ: في الأصل ولو صارت. ٩ يعني كالعلم والقدرة.

١٠ ك: هـ: أي مشتقة. يعني من يجعل لفظ العالم مثلاً مشتقاً من العلم، والقادر مشتقاً من القدرة بحسب اللغة.

١١ ك: م: لا تحقق. ١٢ م: أو لا يعلمها.

١٣ م: لا يعلمها. ١٤ ك: (أحدث العلم) صح هـ.

١٥ م: يعلمها. ١٦ م: يعلم.

١٧ م: فإن كان يعلم ذاته.

١٨ م: هـ: في الأصل فإن علمه عالمًا. ١٩ ك: م: فلزم.

الأزل. وفي غيرية الاسم فساد التوحيد.

والأصل على قول منكري الصفات - إذ لم يكن له هذا الاسم ولم يكن له صفة هي علم يعلم ذاته في الأزل - [أن] يجب ما قاله جهنم^١ بنفي الأسماء والصفات وحدثها، فيكون غير عالم ولا قادر ثم عليم. جلّ الله عن ذلك وتعالى.

ثم يُسأل: كيف كان [في الأزل]؟ إن علم أنه كان كذلك في الأزل، فيلزمه الاسم كذلك، أو علم أنه لم يكن [كذلك]، فيلحقه اسم الجهل. وهو بقولهم^٢ لازم؛ لأن تأويل العالم عندهم نفي الجهل، فإذا لم يكن عالماً في القديم فهو إذاً عند ذلك كان جاهلاً. ولا قوة إلا بالله.

ثم يُكَلِّم^٣ في العلم، إذ لم يكن حتى كان بأن^٤ حدث، فيجب ذلك في كل شيء؛ مع ما يقال: كيف حدث به ولم يكن له قدرة؟ أو غيره، فيبطل به توحيدهم؟

ثم يقال له في الفصل الذي ذكرت أنه كان يعلم ذاته قبل الخلق: إذ لم يكن له علم في الحقيقة كيف كان يعلم ذاته؟ فإن علمه^٥ عالماً بطل قوله بحدث الاسم. وإن قال: غير عالم ولا قادر عليه، دخل عليه جميع ما ذكرت، مع إحالة الوصف له بالعلم به في الأزل [و] مع فساد ما يتنا في الحدث. وإن قال من بعد: بغيره، رآه ممن يعترض فيه العوارض [التي] بها تكون العالم، وفي ذلك موافقة الدهرية^٦ في الطينة، وأصحاب الهوى والثوية في كون العالم باعتراض العوارض في الأصل. ولا قوة إلا بالله.

وهذه المسألة هي مسألة الصفات في التحقيق، وقد يتنا ذلك.

١ هو جهنم بن صفوان السمرقندي، أبو حمز، من موالى بني راسب (ت ١٢٨ هـ/ ٧٤٥ م)؛ زعيم الفرقة الجهمية. كان رجلاً من ترمذ، وظهرت بدعته هناك. وملك في زمان صفار التابعين، قتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. وهو الذي قال بالإجبار والاضطرار؛ وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط وأن الكفر هو الجهل به فقط، كما زعم أن الجنة والنار تبيدان وتقنيان. وقد كان رأيه حول الصفات الإلهية يدور في نطاق ما ذهب إليه المعتزلة أخيراً، فقال بحدوث علم الله وكلامه. انظر: مقالات الاسلاميين للأشعري، ١٨٤/٢ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ١٩٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨٦؛ واعتقادات الرازي، ٢٦٨ ولسان الميزان لابن حجر، ١٤٢/٢.

٢ أي بقول الجهمية أو المعتزلة.

٣ ك: م: أن.

٤ م: فإن كان يعلم ذاته.

٥ الدهرية أو الملاحدة - كما يُستون أحياناً - هي فرقة من الكفار أنكروا الخالق والبعث والإعادة، فذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه، وقالوا بترك العبادات رأساً لأنها في نظرهم لا تفيد. ولعلمهم هم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الحاثية، ٢٤/٤٥]. انظر: الفصل لابن حزم، ١٠٥/١ والملل والنحل للشهرستاني، ٥٧٦؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٤٨٠/١.

مسألة بيان العرش^١

{ قال أبو منصور رضي الله عنه [٢]: } ثم اختلف أهل الإسلام في القول بالمكان. فمنهم من زعم أنه يوصف بأنه على العرش مُستَوٍ؛ والعرش عندهم السرير المحمول بالملائكة المحفوف بهم، بقوله^٢: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^٣، وقوله: ﴿وترى [٢٣٧] الملائكة حافين من حول العرش﴾ [الرمر، ٧٥/٣٩]، وقوله: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ [المز، ٧/٤٠] الآية^٤. واحتجوا للقول به بقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه، ٥/٢٠]، ويرفع الناس إلى السماء بالدعوات أيديهم وما يأملون من الخيرات. ويقولون: هو صار إليه بعد أن لم يكن، لقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف، ٥٤/٧].

ومنهم من يقول: هو بكل مكان، بقوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾^٥ الآية^٦، وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق، ١٦/٥٠]، وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة، ٨٥/٥٦]، وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ [الزحرف، ٨٤/٤٣]؛ وظنوا أن القول بأنه في مكان دون مكان يُوجب الحد، وكل ذي حد مقصّر عما هو أعظم منه، وذلك عيب وآفة؛ وفي ذلك إيجاب الحاجة إلى المكان، مع ما فيه إيجاب الحد، إذ لا يتمل أن يكون أعظم من المكان لما هو سُخْفٌ في المتعارف أن يختار أحد مكاناً لا يسعه؛ فيصير حدُّ المكان حده، جل ربنا عن ذلك وتعالى.

ومنهم من قال بنفي الوصف بالمكان، وكذلك بالأمكنة كلها إلا على مجاز اللغة بمعنى الحافظ لها والقائم بها.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } وجملة ذلك أن إضافة كلِّية الأشياء إليه، وإضافته عز وجل إليها يخرج مخرج الوصف له بالعلو والرفعة ومخرج التعظيم له والجلال، كقوله:

١ - جاء عنوان «بيان العرش» على هامش نسخة «ك»؛ لذلك رأيناه يناسب وضعه عنواناً لهذا الفصل.

٢ - بقوله.

٣ - يقول الله تعالى: ﴿والمَلَكُ على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [الحاقة، ١٧/٦٩].

٤ - الآية.

٥ - يقول الله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينتهي بها عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ [المجادلة، ٧/٥٨].

٦ - الآية.

﴿له ملك السموات والأرض﴾ [البقرة، ١٠٧/٢؛ الفرقان، ٢/٢٥] الآية^١، و^٢رب السموات والأرض^٣، وإله الخلق^٤، ورب العالمين^٥، و فوق كل شيء^٦ ونحوه. وإضافة الخاص إليه يخرج مخرج الاختصاص له بالكرامة والمنزلة والتفضل^٧ له على من هو بجوهره، نحو قوله: [٣٣] **﴿إِنَّ اللَّهَ / مع الذين اتقوا﴾** الآية^٨، وقوله: **﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾** [الجن، ١٨/٧٢]، وناقاة الله^٩، وبيت الله^{١٠}، وغير ذلك. ولا يخرج شيء من ذلك على مثل المفهوم من إضافة الخلق بعضهم إلى بعض؛ [و] لا [على] قَطْع احتمال مثله في الخلق، إذ قد تخرج أيضا إضافة التخصيص مخرج التفضيل، والعموم مخرج فضل السلطان والولاية^{١١}.

{ قال أبو منصور رحمه الله: { الأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان؛ فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن. جلّ عن التغيّر والزوال والاستحالة والبطلان؛ إذ ذلك أمارات الحدّث التي بها عُرِفَ حدّث العالم ودلالة احتمال الفناء؛ إذ لا فرق بين الزوال من حال إلى حال - يعلم^{١٢} أن حاله الأولى لم تكن لذاته^{١٣}، إذ لا يُحتمل زوالها^{١٤} ما لزمت^{١٥} ذاته - وبين ذاته^{١٦} التي^{١٧} ليست لذاته^{١٨}، لما احتمل هو قبول الأعراض وانتقال الأحوال. ولا قوة إلا بالله.

١ م- الآية.

٢ م- و.

٣ انظر ما ورد في سورة الرعد، ١٦/١٣؛ وسورة مريم، ٦٥/١٩؛ وسورة الصافات، ٥/٣٧.

٤ م- و.

٥ انظر ما ورد في سورة الأنعام، ١٠٢/٦؛ وسورة الأعراف، ٥٤/٧.

٦ انظر ما ورد في سورة الفاتحة، ٢/١.

٧ انظر ما ورد في سورة الأنعام، ١٨/٦. ٨ م: والتفضيل.

٩ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مع الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ حَسَنَاتِهِمْ لَخَالِفُونَ﴾ [الحل، ١٦/١٢٨].

١٠ م- الآية.

١١ انظر: سورة الشمس، ٩١/١٣.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج، ٢٦/٢٢].

١٣ ك: هـ. أي قد يكون الإضافة أيضا بين الممكنين للتعظيم والتخصيص كما يقال: سلطان العالم.

١٤ م: ليعلم.

١٥ أي بسبب علمنا أن حاله الأولى لم تكن لذاته.

١٦ م: زوال؛ م- هـ: في الأصل زوالها.

١٧ ك: م- لزمت. ١٨ م- ذاته. ١٩ ك: م: أنها.

٢٠ والمفهوم من الكلام هنا أن افتراض انتقال الذات الإلهية من حال إلى حال يدل بالتالي على أن حاله الأولى لم تكن لذاته، لأن الحال التي لزمت ذاته لا يُحتمل زوالها فيها بعد.

وبعد، فإن في تحقيق المكان له والوصف له بذاته في كل مكان تمكين الحاجة له إلى ما به قراره، على مثل جميع الأجسام والأعراض التي قامت بالأمكنة وفيها تقلبت وقرت؛ على خروج جعلتها عن الوصف بالمكان. فمن أنشأها وأمسك كليتها لا بمكان يتعالى عن الحاجة إلى مكان، أو الوصف بها عليه العالم: [من] أن كليته لا في مكان وأنه بجزئياته في المكان. ثم إن الله تعالى لو جعل في مكان لجعل بحق الجزئية من العالم، وذلك أثر النقصان؛ بل لما استقام قيام جميع العالم لا بالأمكنة للجملة، فقيامه^١ على ذلك أحق وأولى^٢. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله: / ثم القول بالكون على العرش - وهو موضع - بمعنى [ط٣٣]

كونه بذاته، أو في كل الأمكنة لا يعدو من إحاطة ذلك به^٣، أو الاستواء به^٤، أو مجاوزته عنه وإحاطته به^٥. فإن كان الأول فهو إذا محدود^٦ محاط به^٧ منقوص عن الخلق؛ إذ هو دونه. ولو جاز الوصف له بذاته بما تحيط^٨ به^٩ الأمكنة لجاز بما تحيط^{١٠} به^{١١} الأوقات، فيصير متناهياً بذاته مقصراً عن خلقه. وإن كان على الوجه الثاني، فلو زيد على الخلق لينقص^{١٢} أيضاً^{١٣}، وفيه ما في الأول. وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدال على الحاجة وعلى التقصير من أن ينشئ ما لا يفضل عنه؛ مع ما يذم ذا من فعل الملوك أن لا يفضل عنهم من المقاعد^{١٤} شيء^{١٥}. وبعد، فإن في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي أبعاد، وبعضه يفضل عن ذلك، وذلك كله وصف الخلاق، والله يتعالى عن ذلك.

وبعد، فإنه ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرف ولا علو ولا وصف بالعظمة والكبرياء، كمن يعلو السطوح أو الجبال، إنه لا يستحق الرفعة على من دونه

١ ك م: فقيمه.

٢ فقد يفهم الباحث هنا أن الماتريدي يتعرض عن طريق هذا الاستدلال على نظرية الخلاء، فيعترف بعدم وجود الخلاء.

٣ أي إحاطة العرش بالله.

٤ أي مجاوزة الله عن العرش وإحاطته به.

٥ م + به.

٦ م - به.

٧ م + [من].

٨ ك م: يحيط.

٩ م + [من].

١٠ ك م: لا ينقص.

١١ أي لو فرض الزيادة على الخلق أي العرش، يكون أزيد من الله ويعود الوجه الأول، لأنه إذا فرض التساوي بين العرش وبين الله يمكن أن تفرض الزيادة عليه.

١٢ ك م: المعامد.

١٣ ك م: شيئاً.

عند استواء الجواهر. فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه، فيما فيها ذكر العظمة والجلال^٢. إذ ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الآية^٣؛ فذلك على تعظيم العرش، أي [هو] شيء كان من نور أو جوهر لا يبلغه علم الخلق. وقد روى عن نبي الله ﷺ أنه وصف الشمس: «إِنَّ جَبْرِيلَ يَأْتِيهَا بِكَفٍّ مِنْ ضَوْءِ الْعَرْشِ فَيُلْبَسُهَا كَمَا يَلْبَسُ أَحَدُكُمْ قَمِيصَهُ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ». وذكر في القمر «كَفًّا مِنْ نَوْرِ الْعَرْشِ»^٤.

[٣٤] فإضافة الاستواء إليه^٦ / لوجهين. أحدهما على تعظيمه، بما ذكره^٧ على إثر ذكره سلطانه في ربوبيته وخلقه ما ذكر. والثاني على تخصيصه بالذكر بما هو أعظم الخلق وأجله؛ على المعروف من إضافة الأمور العظيمة إلى أعظم الأشياء؛ كما يقال: «تَمَّ لِفُلَانٍ مُلْكُ بَلَدٍ كَذَا وَاسْتَوَى عَلَى مَوْضِعٍ كَذَا»، لا على خصوص ذلك في الحق^٨، ولكن معلوم أن من له ملك ذلك فما دونه أحق. وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية^٩، بما صارت له أم القرى^{١١} وأيس الذين كفروا من دينه^{١٢}. وكذا ما ذكر من إرسال الرسل إلى الفراعنة^{١٣} وإلى أم القرى^{١٤} لا يتخصّص ذلك^{١٥} ولكن يذكر^{١٦} عظم الأمر، فمثله أمر العرش. وهو كقوله:

١ م: مع ما.

٢ أي نية الاستواء التي تعني العظمة والجلال لا يجوز صرف تأويلها إلى الرفعة المادية.

٣ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْجُورَاتٌ بِأَمْرِهٖ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف، ٥٤/٧]. م- الآية.

٤ م: فذلك.

٥ انظر ما روى عن نبي الله ﷺ في وصف الشمس والقمر: اللؤلؤ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، ٤٩/١.

٦ أي إلى العرش. ٧ ك: م: ذكر. ٨ ك: هـ: أي الثابت الواقع.

٩ يقول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَتَسَاءَلُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تُخْشَوهُمْ وَاعْتَدُوا يَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾ [المائدة، ٣/٥].

١٠ م- الآية.

١١ يشير المؤلف إلى أن الآية قد نزلت بعد فتح مكة. انظر: تأويلات القرآن للمازني، ١٧٦ ط.

١٢ ك: م: من دينهم. أي أيس الذين كفروا من استئصال دين الإسلام.

١٣ انظر مثلاً: سورة الأعراف، ١٠٣/٧ وسورة يونس، ١٠/٧٥ وسورة طه، ٢٠/٢٤، ٤٣.

١٤ انظر: سورة الأنعام، ٩٢/٦ وسورة الشورى، ٧/٤٢.

١٥ أي لا تنحصر مهمة إرسال الرسل إلى الفراعنة أو إلى مراكز معينة فقط.

١٦ م: يذكر.

﴿أكابر مجرميها﴾^١، وقوله: ﴿أمرنا مترفيها﴾^٢ على لحوق غير بهم.

ويحتمل أن يكون على النفي^٣ بوصف المكان، إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق، ولا تقدر العقول فوقه شيئاً، فأشار إليه ليُعلم علوه عن الأمكنة وتعاليه عن الحاجة. وعلى ذلك قوله:

﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [المجادلة، ٥٨/٧] الآية^٤؛ والنجوى ليس من نوع

ما يُضاف إلى المكان، ولكن يضاف إلى^٥ الأسرار. فأخبر بعلوه عن الأمكنة وتعاليه عن أن

يخفى عليه شيء؛ ثم بقدرته بقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق، ٥٠/١٦]، أي

بالسلطان والقوة، وبألوهيته في البقاع كلها، لأنها أمكنة العبادة، بقوله^٦: ﴿وهو الذي في السماء

إله﴾ الآية^٧، وتملك^٨ كل شيء بقوله: ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [البقرة، ١٠٧/٢]،

ثم بعلوه وجلاله بقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام، ١٨/٦]، وقوله: ﴿وهو بكل شيء

عليم﴾ [الأنعام، ١٠١/٦]، وقوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [هود، ٤/١١]. فجَمَعَ في هذه

الأحرف ما فَرَّقَ في تلك ليُعلم أنه بكل ما سُمِّيَ به ووصف كان / ذلك له بذاته لا بشيء من [٢٣٤]

خلقه، وكذلك عزه^٩ وشرفه ومجده. جل ثناؤه عن الأشياء، ولا إله غيره.

وقال بعضهم^{١٠}: يريد بالعرش الملك^{١١}، إذ هو^{١٢} اسم ما ارتفع من الأشياء وعلا حتى

سُمِّيَ به السطوح ورؤوس الأشجار.

والاستواء قيل فيه بأوجه ثلاثة؛ أحدها الاستيلاء، كما يقال: «استوى فلان على كورة»^{١٣}

كذا» بمعنى استولى عليها. والثاني العلوّ والارتفاع، كقوله: ﴿فإذا استويت أنت ومن

معك على الفلك﴾ [المؤمنون، ٢٣/٢٨] الآية^{١٤}. والثالث التمام، كقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده

واستوى﴾ [الفصل، ٢٨/١٤]. وقد قيل بالقصد؛ إلى ذلك وجه بعض أهل الأدب قوله: ﴿ثم

١ يقول الله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها﴾ [الأنعام، ١٢٣/٦].

٢ يقول الله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ [الاسراء، ١٦/١٧].

٣ ك: من المنفي. ٤ ك: ولا يقدر.

٥ م- الآية. ٦ ك- إلى.

٧ م: الأفراد؛ م هـ: في الأصل ولكن يضاف الأسرار.

٨ م: ويقول.

٩ يقول الله تعالى: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ [الزخرف، ٤٣/٨٤].

١٠ م- الآية. ١١ م: ويمكث. ١٢ ك: عز.

١٣ ك هـ: تقسيم العرش عند بعضهم.

١٤ أي العالم وكل ما سوى الله.

١٦ أي المدينة والصنعة.

استوى إلى السماء^١ بمعنى خلق، على التمثيل بفعل الخلق فيما يتلو فعلهم فعل^٢ أن يكون بالقصد، وإن كان لا يقال له قصد. ولا قوة إلا بالله. وقال^٣ الشاعر:

ظننت أن عرشك لا يزول ولا يُغيّر.

وقال آخر:

إذا ما بنو مزوان ثلّت عروشهم وأودوا كما أودت إناد^٤ وجميز^٥
وقال النابغة^٦:

عروش تفانوا بعد عز^٧ وأنهم هؤوا^٨ بعد ما نالوا السلامة والغنى
وقال آخر:

بعد ابن جفنة وابن مائل^٩ عرشه والخاربين تؤملون فلاحا؟
{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الوجه في ذلك - لو كان على الاستيلاء، والعرش [هو] الملك - أنه مستول على جميع خلقه؛ وعلى هذا التأويل المحمول [على] غير هذا؛ يدل على الأمرين قوله^{١٠}: ﴿وهو رب العرش العظيم﴾^{١١} بمعنى الملك العظيم، وفيه إثبات عروش غيره؛ فذلك يحتمل ما يحتمل^{١٢} ويحتمل^{١٣} به الملائكة^{١٤}. والله الموفق.

١ سورة فصلت، ١١/٤١. انظر: تأويلات القرآن للمازني، ٦٦٢ ط.

٢ ك: فعلاً؛ م - فعل.

٣ ك هـ: قبيلة.

٤ ك هـ: قبيلة.

٥ هو زياد بن معاوية بن ضباب الذيباني الغطفاني المصري، أبو أمامة (ت نحو ١٨ ق هـ/ ٦٠٤ م)؛ شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، وهو من أهل الحجاز وأحد الأشراف في الجاهلية. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتمرض عليه أشعارها، منهم الأعشى وحسان والخنساء. وشعره كثير جُمع بعضه في ديوان صغير له مطبوعاً. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١٠٧/١-١٧٣؛ وطبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجعفي، ٥١/١.

٦ أي سقطوا وذلوا.

٧ أي وعلى هذا الأساس تبني التأويلات الأخرى في الاستواء والعرش.

٨ المائل: ما ذهب أثره واثحن.

٩ م + [تعالى].

١٠ سورة التوبة، ١٢٩/٩. انظر: تأويلات القرآن للمازني، ٣١٩ ط.

١١ ك هـ: وهو قوله تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم﴾ [الحاقة، ١٧/٦٩].

١٢ ك هـ: حافين حول العرش.

١٣ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى. ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾

[الرمر، ٧٥/٣٩].

وأما على التَّام والعلو فهو أن الله تعالى / قال: ﴿قُلْ إِنكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ [٣٥] فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾^١؛ فأخبر بخلق ما ذكر في ستة أيام على التفريق، ثم أجملها في موضع فقال: ﴿إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^٢ لِمَعْنَى^٣ خَلَقَ الْمَتَّخَنَ^٤ من خلق الأرض والسَّمَوَاتِ، فهم ظهر تمام الملك وعلا وارتفع، إذ هم المقصودون من خلق ما بيَّنا، فبذلك تم معنى الملك وعلا إذا وصل إلى الذين لهم. وقد قيل: ذا في خلق البشر خاصة، بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾^٥ الآية^٦، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم، ٣٣/١٤]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجاثية، ١٣/٤٥] الآية^٧. وذكر ابن عباس رضي الله [عنهما]^٨ أن البشر خلق اليوم السابع^٩. فبه التَّام والعلو؛ إذ خلق لهم كل شيء، وهم لعبادة الله، ولحق بهم الجنُّ بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥٦/٥١]؛ لكن المقصود البشر، إذ تسخير ما ذكرت كله لهم، ثم بما يرجع إلى منافعهم. والله الموفق.

١ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَحْمِلُونَ لَهُ أَثْقَالًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواءً للسانين] ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ] [قصص، ٩/٤١-١٢].

٢ انظر: سورة الأعراف، ٥٤/٧ وسورة يونس، ٣/١٠.

٣ م: بمعنى.

٤ أي المكلفين المخاطبين بأوامر الله ونواهيه؛ فلعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحراب، ٧٢/٢٣].

٥ يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، ٢٩/٢].

٦ م- الآية. ٧ ك + هو؛ ك هـ + الذي. ٨ م- الآية.

٩ م: [عنه]. هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس (ت ٦٨ هـ/ ٦٨٧ م)؛ صحابي جليل، وعالم فقيه. وُلِدَ بمكة، ولازم رسول الله ﷺ وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وقد سكن الطائف، وتوفي بها. انظر: حلية الأولياء للأصبهاني، ٣١٤/١؛ وصفة الصفوة لابن الجوزي، ٣١٤/١؛ وأسد الغابة لابن الأثير، ١٩٢/٣-١٩٥؛ والإصابة لابن حجر، ٣٣٠/٢.

١٠ انظر بالتفصيل: الدرر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، ٣١٤/٧-٣١٧.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } وأما الأصل عندنا في ذلك^١ أن الله تعالى قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، فنفي عن نفسه شبه خلقه، وقد بينّا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشياء. فيجب القول بـ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه، ٥/٢٠] على ما جاء به التنزيل ونفَى عنه شبه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء^٢ به التنزيل، وثبت ذلك في العقل. ثم لا نقطع [في] تأويله على شيء لاحتشاله غيره مما ذكرنا^٣، واحتشاله أيضاً ما لم يبلغنا مما يُعلم أنه غير مُحتمل شبه الخلق؛ ونؤمن بما أراد الله به. وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفي الشبه عنه والإيمان بما أرادَه من غير تحقيق على شيء دون شيء. والله الموفق.

[٢٣٥] الأصل في هذا أن/ الأمر يضيّق على السامع بما يقدره من المفهوم عن الخلق في الوجود. وإذ لزم القول في الله بالتعالى عن الأشياء ذاتاً وفِعلاً لم يَجز أن يُفهم من الإضافة إليه المفهوم من غيره في الوجود. مع ما كان الوقوف على المعنى [الذي] يُصرف إليه الكلام في الخلق بما هو علّمه به قبل سماع ذلك الكلام^٤. والله سبحانه عُرِف قبل سماع ذلك الكلام^٥ على غير الذي عُرِف عليه الخلق، [ف]لم يَجز صرف التأويل إلى ما فهمه من الخلق. إذ سببه العلم المتقدم منه. على احتمال ذلك المعنى معنى قد يُفهم من الشاهد من «على» ومن «العرش» ومن «الاستواء» [من] معانٍ مختلفة، لم يَجز صرف ذلك إلى أوْحش وجه وثَمّة لأحسن ذلك مساعٍ. مع ما كان الله يمتحن [المكلفين] بالوقوف في أشياء، كما جاء من نعوت الوعد والوعيد، وما جاء من الحروف المقطعة، وغير ذلك مما يؤمن المرء أن يكون ذا مما المحنة فيه الوقف لا القطع. والله أعلم.

وقال الكعبي مرة: لا يجوز أن يكون الله عز وجل يحويه مكان، لِمَا كان ولا مكان؛ [و]لم يَجز أن يَحْدُث له حاجة إلى المكان إذ خلقه، لِمَا لا يجوز عليه التغيّر. ثم قال: هو في كل مكان على معنى أنه عالم به حافظ له، كما يقال: فلان في بناء الدار، أي في فعله.

١ ك هـ: أي في نفي المكان.

٢ كـ (به) التنزيل ونفَى عنه شبه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء) صح هـ مـ به التنزيل ونفَى عنه شبه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء.

٣ ك هـ: من الاستيلاء والعلوّ والإتمام.

٤ ك هـ: أي معنى آخر لم يدخل تحت فهمنا ولا يكون في ذلك المعنى شبه أيضاً.

٥ ويعني ذلك أن الفهم لمعنى كلمة يُصرف إليها الكلام بين الخلق يعتمد بالتالي على علم مُستق وحاصل في الذهن قبل سماع ذلك الكلام.

٦ أي آية الاستواء.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } فإِذا قال بأنه لا يحويه مكان بها كان ولا مكان، حق؛ إذ ذلك تغير. والقول بالحاجة لا يقوله خصمه^١، فتعليق الدفع به^٢ خطأ. ثم هو يزعم أنه كان غير خالق ولا رَحْمَن ولا متكلم ثم صار كذلك^٣ بعد أن لم يكن؛ ثبت به التغير. بل التغير في المكان أقل^٤؛ من حيث أن يصير المرء في مكان لم / يكن فيه بلا تغير، نحو أن يتخذ له مكاناً^٥ يحيط [٣٦] به. ولا يجوز أن يوجد تغير من حيث لا تغير في ذات الفاعل في الشاهد. وإذ منع القول بهذا في المكان فهو في الفعل^٦ - إذ يكون التغير فيه أشدّ - أولى^٧. مع ما لا يكون أحد في الشاهد فاعلاً بلا تغير^٨ يعترضه، وجائز كونه في مكان، وهو الذي فيه خلق بلا^٩ تغير؛ لذلك كان معنى التغير في الفعل أشدّ. والله الموفق.

ثم العجب في قوله: هو في كل مكان بمعنى العالم. والعالم اسم ذاته، وهو بذاته عنده ليس في مكان؛ ولا يحقق^{١٠} الله علماً ليبلغ المكان الذي قال: هو فيه. تأملوا لتفهموا تناقضه في القول. ثم زعم أنه يحفظه مرة، ومرة أنه يفعله؛ وحفظه وفعله في الأمكنة ليس غير الأمكنة. فصار حاصل قوله: «الله في كل مكان» في الأمكنة، وذلك خلف من القول^{١١}، بل هو عالم بالأمكنة كلها قبل كونها وبعد كونها. والله الموفق.

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } وأما رفع الأيدي إلى السماء فعلى العبادة؛ والله أن يتعبّد عباده بما شاء، ويوجههم إلى حيث شاء. وإن ظنّ من يظنّ أن رفع الأبصار إلى السماء لأن الله من ذلك الوجه إنما هو كظن من يزعم أنه إلى جهة أسفل الأرض، بما يضع عليها وجهه متوجّهاً في الصلاة ونحوها، وكظن^{١٢} من يزعم أنه في شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك في الصلاة، أو نحو مكة لخروجه إلى الحج، وفي المشاعر بالسعي فيها كباغي^{١٣} ضلالة أو ناحية العدو، ويقصدون قصد من يغلب على شيء يستنقذ^{١٤} منه، جلّ الله عن ذلك. ثم الله سبحانه - إذ ليس وجه أقرب إليه من وجهه، ولا أحقّ أن يعلمه من وجهه، ولا في / وسع الخلق وجه [٣٦ط]

١ ك هـ: أي من يقوله منهم بالاستقرار في التمكن لا يثبت الحاجة؛ فالدفع والتنزيه عن التمكن في المكان باعتبار الحاجة يكون خطأ.

٢ ك هـ: بالقول بالحاجة. ٣ ك + معه.

٤ م - أقل. ٥ ك م: مكان.

٦ م + [أولى]. ٧ م: وأولى.

٨ ك هـ: أي التغير باعتبار التمكن.

٩ م: لا. ١٠ ك م: تحقق.

١١ ك هـ: أي القول بإيجاد التكوين والمكون.

١٢ ك: لظن. ١٣ م - كباغي. ١٤ م: يستنقذ.

الوصول إليه من وجه دون وجه، ولا [في] طمع العقول^١ بها هو عالم بذاته^٢ غني عن عبادة خلقه؛ فعبدتهم^٣ لأنفسهم^٤ أن يقوموا بشكر نعمه، له المحنة^٥ كيف شاء. لا يسبق إلى وهم أحد الوصول إليه في جهة دون جهة إلا من لم يعرف الله حق المعرفة.

وقد بينا فيما تقدم وصف قربه. وذلك بالإجابة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾^٦ الآية^٧، وبالتصّر والمعونة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [الحل، ١٦/١٢٨]، [و] بالتقرب إلى المنزل والمحل، كقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق، ١٩/٩٦]، وما روي: «أَنَّ مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى شَبْرًا تَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ ذِرَاعًا»^٨، إلى آخر ذلك، وقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة، ٣٥/٥]؛ وفي الكَلَاة^٩ والحفظ^{١٠}، كقوله: ﴿وَرَبِّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾^{١١}، «وهو على كل شيء وكيل»^{١٢}، وقوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد، ١٣/٣٣]، وبالعلم، بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَجَهْرَهُمْ﴾ [الأنعام، ٣/٦]، وغير ذلك.

فعل مثل بعض هذه الوجوه المجيئة والذهاب والقيود^{١٤}. مع ما كان محيى الأجسام

١ ك هـ: أي لا تطمع العقول أن تترك حكم الربوبية والامتحان بهذه الأشياء.

٢ يعني لا تطمع العقول بأن تعلم ما هو عالم بذاته.

٣ ك: نعبدهم.

٤ أي لمنافع أنفسهم.

٥ أي الامتحان.

٦ م-لم.

٧ وتام الآية الكريمة كما يلي: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا فَلَيْسَتْ جَبِينًا لِي وَلِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» [البقرة، ١٨٦/٢].

٨ م-الآية.

٩ انظر: صحيح البخاري، التوحيد ١٥، ٥٠ وصحيح مسلم، الذكر ٢٠، ٢١، ٢٢، التوبة ١.

١٠ ك: الكَلَاة؛ م: الكَلَاة.

١١ أي يتحقق قرب الله بحفظه على كل شيء.

١٢ سورة سبأ، ٢١/٣٤. وفي نسخة «ك» وردت الآية: انه حفيظ عليم.

١٣ سورة الأنعام، ١٠٢/٦. وفي نسخة «ك» وردت الآية: وعلى كل شيء وكيل.

١٤ لعله يقصد به المجيء الذي نُسب إلى الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿وَجَاءَ رِبِّكَ الْمَلِكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [المع، ٨٩/٢٢]. وكذلك الذهاب، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾ [المؤمن، ١٨/٢٣]؛ وانظر أيضًا: سورة البقرة، ١٧/٢، ٢٠. وكذلك القيود، نحو

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صَدُوقٍ عِنْدَ مُلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القدر، ٥٤/٥٤-٥٥]. وأما سائر

الآيات والأحاديث النبوية الواردة في ذلك كله فهي قد وردت بصورة واضحة في أساس التقديس في علم

الكلام للرازي، ٧٩-٨١، ١٠١-١١٢.

يُفهم منه الانتقال؛ ثم مجيء الحق يفهم منه الظهور، كقوله: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾^١؛ وعلى ذلك ذهاب الباطل بطلانه^٢؛ وذهاب الجسم انتقاله. فهذا محلّ المجيء والذهاب في المعروف من الأعراض والأجسام. والله يتعالى عن المعنيين جميعاً، لم يَجْزْ أن يفهم من المضاف إليه ذلك. ولا قوة إلا بالله.

للمسألة عبارة أخرى: إنه ما من جهة ولا حالة إلا لله على عباده فيها نِعَمٌ لا تحصى^٣، فجعل عليهم بها وفيها عبادات، كما جعل في الجوارح والأموال بها له فيها من النعم. ولا قوة إلا بالله.

على أن السماء هي محل ومهبط الوحي، ومنها أصول بركات الدنيا، فرفع إليها البصر / لذلك. ولا قوة إلا بالله.

[٣٧]

مسألة

[رؤية الله*]

{قال أبو منصور رحمه الله: {القول في رؤية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير}.

فأما الدليل على الرؤية:

١ - فقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦]؛ ولو كان لا يرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة، إذ لا يُدْرِكُ^٤ غيره بغير رؤية. فموضع نفي الإدراك^٥ - وغيره من الخلق لا يُدْرِكُ إلا بالرؤية - لا معنى له. وبالله التوفيق.

٢ - والثاني قول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾^٦ الآية^٧؛ ولو كان لا

١ يقول الله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الأنعام، ١١٧/١٨].

٢ أي ذهاب حكمه وقيمته.

٣ ك: لا يحصى.

٤ ك هـ: أي إحاطة لأنه متزه عن الحدود والجوانب.

٥ ك هـ: من نحو المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع.

٦ م: إذ يُدْرِكُ.

٧ يعني الإدراك بهذه القوة المخصوصة بإدراك الأشياء.

٨ وتام الآية الكريمة كالآتي: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَهِلَّ رَبُّهُ لِلْحَبْلِ جُعِلَ دُكَا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧].

٩ م - الآية.

تجوز^١ الرؤية لكان [ذلك السؤال] منه جهلاً^٢ بربه، ومن يجهله لا يُحتمل أن يكون موضعاً لرسالته، أميناً على وحيه.

وبعد، فإن الله تعالى لم ينهه ولا أياسه. وبدون ذلك نهي نوحاً^٣ وعاتب آدم^٤ وغيرهما من الرسل^٥. وذلك لو كان لا يجوز يبلغ الكفر. ثم قال: ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧].

فإن قيل: لعله سأل آية يعلم بها [ربه]. قيل: لا يحتمل ذا لوجوه. (أ) أحدها أنه قال: ﴿لن تراني﴾^٦؛ وقد أراه الآية^٧. (ب) وأيضاً إن طلب الآيات يخرج مخرج التعتن^٨، وقد^٩ أراه الآيات. وذلك تعنت الكفرة: إنهم لا يزالون يطلبون الآيات وإن كانت الكفاية قد ثبتت، فمثله ذلك. (ج) وأيضاً إنه قال: ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾؛ والآية التي يستقر معها الجبل دون الآية التي لا يستقر^{١٠} معها؛ ثبت أنه^{١١} لم يرد بذلك الآية. ولا قوة إلا بالله.

٣ - وأيضاً مُحاجة إبراهيم قومه في النجوم، وما ذكر بالأنول والغيبة؛ ولم يُحاجهم بأن لا يُحب رباً يرى، ولكن حاجتهم بأن لا يُحب رباً يأفل^{١٢}، إذ هو دليل عدم الدوام.

١ م: لا يجوز. ٢ ك: م: جهل.

٣ انظر سورة هود، ٤٥/١١-٤٧: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾ ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنني أعطتك أن تكون من الجاهلين﴾ ﴿قال رب إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغرني وترحمني أكن من الخاسرين﴾.

٤ يقول الله تعالى في ذلك: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكا الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾ ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف، ٢٢/٧-٢٣].

٥ راجع: المتتقى من عصمة الأنبياء لنور الدين الصابوني، نسخة مكتبة سليمانية، لاله في ٢٤٢٦، أوراق مختلفة. أي ولم يقل: ﴿لن ترى آيتي﴾. ٧ م: الآية.

٨ ك: هـ: الآية على خلاف مجرى العادة واستقرار الجبل على موجب العادة فالاندكاك والتزلزل آية وقد أراه الحالة التي لا يستقر فيها فكيف يصح منه قوله ﴿لن ترى آيتي﴾.

٩ ك: م: أوقد. ١٠ ك: لا تستقر. ١١ أي موسى عليه السلام.

١٢ انظر ما ورد من الآيات الكريمة في سورة الأنعام، ٧٦/٦-٨٠ حول الموضوع: ﴿فلما جن عليه الليل رأي كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ ﴿فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لنن لم يهني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ ﴿وحاجه قومه قال أمتاجوتني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون﴾.

ولا قوة إلا بالله.

٤- وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَجْوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣]. ثم لا يحتمل ذلك الانتظار^١ لأوجه. أحدها أن / الآخرة ليست لوقت الانتظار - إنها هي الدنيا - [٣٧] هي دار الوقوع والوجود إلا وقت الفزع^٢. وقيل: [هي] أن^٣ يعابنوا في أنفسهم ما له حق الوقوع^٤.

والثاني قوله: ﴿وَجْوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥] وذلك وقوع الثواب^٥.
والثالث قوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة، ٢٣/٧٥]؛ و«إلى» حرف يستعمل في النظر إلى الشيء لا في الانتظار.

والرابع أن القول به يخرج مخرج البشارة، [و] تعظيم ما نالوه^٦ من النعم، والانتظار ليس منه. مع ما كان الصرف عن حقيقة المفهوم قضاء على الله؛ فيلزم القول بالنظر إلى الله كما قال، على نفي جميع معاني الشبه^٧ عن الله سبحانه؛ على مثل ما أضيف إليه من الكلام والفعل والقدرة والإرادة، يجب الوصف به على نفي جميع معاني الشبه، وكذلك القول بالهستية. فمن زعم أن الله تعالى لا يقدر أن يكرم أحداً بالرؤية فهو يُقَدَّر بالرؤية التي^٨ فهمها من الخلق. وإن كان القول بـ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه، ٢٠/٥] وغير ذلك من الآيات لا يجب دفعها بالعرض على المفهوم من الخلق، بل يُحَقَّق ذلك على نفي الشبه، فمثله خبر الرؤية. والله الموفق.

٥- وأيضاً قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾^٩. وجاء في غير خبر^{١٠} [واحد]

١ فسرت المعتزلة كلمة «ناظرة» بالانتظار، أي انتظار ثواب الله. انظر: كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار، ١٩٧/٤، ١٩٨.

٢ لأن الفزع يشمل معنى الانتظار بالخوف؛ فلعل المؤلف هنا يشير إلى قول الله تعالى: ﴿لا يجزيهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء، ١٠٣/٢١].

٣ م: إنهم.

٤ أي فلعل المراد بآية ﴿إلى ربها ناظرة﴾ هو كونهم على يقين في أنفسهم بأنهم رأوه حقاً.

٥ أي فبذلك يكون تأويل الآية بانتظار الثواب باطلاً.

٦ م: ما نالوا. ٧ ك: عن الشبه. ٨ ك: والتي.

٩ سورة يونس، ١٠/٢٦؛ ك هـ: أي مضاعفة، كذا روى عن ابن عباس. وعن علي. غرفة من درة بيضاء لها أربعة آلاف فجاجه في رضا الله تعالى. [انظر: تأويلات القرآن للمهازيدي، ٣٢٤-٣٢٥ و-٣٢٤ ظ].

١٠ ك هـ: وذكر في تبصرة الأدلة أن أحداً وعشرين من أصحاب النبي عليه السلام يرون أن المراد بها الرؤية. لقد وردت العبارة هذه في تبصرة الأدلة (٤٠٠/١) كالآتي: «ولما أيضاً قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى

النظر إلى الله^١. وقد يحتمل غير ذلك مما جاء فيه التفسير، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً لم يحتمل صرف ظاهر - لم يحن فيها - إليها و [لأمكن أن] يدفع به الخبر^٢. ولا قوة إلا بالله.

٦- وأيضاً ما جاء عن رسول الله ﷺ في غير خبر، أنه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون [في رؤيته]»^٣. وسئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «بقلي»^٤. قيل: فلم ينكر على السائل السؤال، وقد علم السائل أن رؤية القلب هي العلم وأنه قد علمه، وأنه لم يسأل عن ذلك. وقد حذر / الله عز وجل المؤمنين عن السؤال عن أشياء قد كفوا عنها، بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ﴾^٥، فكيف يحتمل أن يكون السؤال عن مثله لحي^٦ وذلك كفر في الحقيقة عند قوم^٧. ثم لا ينهاهم^٨ عن ذلك، ولا يوبخهم في ذلك، بل يلين القول في ذلك، ويُرِي أن ذلك ليس ببعيد^٩. والله الموفق.

٧- وأيضاً إن الله تعالى وعد أن يجزي أحسن^{١٠} مما عملوا به في الدنيا^{١١}، ولا شيء أحسن من التوحيد وأرفع قدراً من الإيثار به، إذ هو المستحسن بالعقول. والثواب الموعود من جوهر

= وزيادة، وجاء في غير خبر أن الزيادة هي النظر إلى الله، وقد يحتمل غير ذلك مما جاء فيه التفسير، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً وإلا لكان لم يحتمل صرف ظاهر لم يحن فيها إليها، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوخ القول بالرؤية فيهم^{١٢}. انظر كذلك: تأويلات القرآن للماتريدي، ٣٢٤-و-٣٢٤ ظ؛ والبداية للصابوني، ص ٤٠؛ والكفاية في الهداية له أيضاً، ٤١٦/١-٤١٧.

١ ويعني به تفسير الحسن بالنظر إلى الله. انظر: تفسير الطبري، ٧٣/١١-٧٦.

٢ أي خبر تفسير الحسن بالنظر.

٣ انظر: صحيح البخاري، التوحيد، ٢٤؛ وصحيح مسلم، الايمان، ٢٩٩-٣٠٠.

٤ في العبارة [إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾] [الحج، ١/٥٣]. انظر: جامع البيان للطبري، ٢٨/٢٧-٢٩؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ورق ٧٣٨ ظ.

٥ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوَكُمْ﴾ [المائدة، ١٠١].

٦ م: يحي.

٧ لعل المراد بهم المعتزلة، فإنهم يزعمون أن الإيثار عبارة عن العلم بالله؛ فمن لم يعرف الله بحقائق صفاته وما يجب عليه أو يجوز أو يستحيل فهو به كافر عندهم.

٨ أي النبي عليه السلام.

٩ ك: م: يبيع.

١٠ ك: [أحسن] صح هـ.

١١ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُنْتُ لَهُمْ لِحْزِيمًا﴾ الله أحسن ما كانوا يعملون [التوبة، ١٢١/٩]: ثم راجع: المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «أحسن».

الجنة حُسْنُه حسن الطبع، وذلك دون حسن العقل؛ إذ لا يجوز أن يكون شيء حَسَنًا في العقول لا يستحسنه ذو عقل، وجائز ما استحسنته الطبع أن يكون طبعًا لا يتلذذ به كطبع الملائكة، ومثله في العقوبة. لذلك لزم القول بالرؤية لتكون كرامة تبلغ في الجلالة ما أُكْرِمُوا به، وهو أن يصير لهم المعبود بالغيب شهودًا كما صار المطلوب من الثواب حضورًا. ولا قوة إلا بالله.

٨- وأيضًا إن كلاً يجمع على العلم بالله في الآخرة، العلم الذي لا يعتريه الوسواس، وذلك علم العيان لا علم الاستدلال. وكثرة الآيات لا تُحَقِّقُ علم الحق الذي لا يعتريه ذلك^١.
دليله قوله: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾^٢ الآية^٣، وما ذكر من استعانة الكفرة بالكذب في الآخرة وإنكار الرسل^٤، وقولهم: «لم نمكث إلا ساعة من النهار»^٥ وغير ذلك.

٩- وبعد، فإنه إذ لا يجوز أن يصير علم العيان نحو علم الاستدلال لم يجوز أن يصير علم الاستدلال نحو علم العيان، فثبت أن الرؤية توجب ذلك^٦. وبعد، فإن في ذلك العلم^٧ يستوى الكافر والمؤمن، والباشرة بالرؤية خُصَّ بها المؤمن. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: / ولا نقول بالإدراك^٨، لقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [٢٣٨]

[الأنعام، ١٠٣/٦]؛ فقد امتدح به بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية؛ وهو كقوله: ﴿ولا يحيطون به علمًا﴾ [طه، ١١٠/٢٠]، كان في ذلك إيجاب العلم ونفي الإحاطة، فمثله في حق الإدراك. وبالله التوفيق. وأيضًا إن الإدراك إنما هو الإحاطة^٩ بالمحدد، والله يتعالى عن وصف الحد، إذ هو نهاية وتقصير عما هو أعلى منه. على أنه واحدي الذات^{١٠} - والحد وصف المتصل بالأجزاء حتى ينقضي - مع إحالة القول بالحد. أو كان ولا ما يُحدَّ أو به يُحدَّ، فهو على ذلك

١ ك: م: يعتري. ٢ أي الوسواس.

٣ يقول الله تعالى في تمام الآية: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا﴾ [لا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون] [الأنعام، ١١١/٦].

٤ م- الآية.

٥ ويعني ذلك أنهم سيدعون بأنه لم تنزل آيات كافية تبين الحق وأن الأنبياء لم يأتوا بإنذار كافٍ؛ فهذا يدل على نقص بارز للأدلة في الدنيا وأن تلك الأدلة ليست من النوعية التي يستحيل ردها.

٦ انظر الآيات القرآنية الواردة في سورة يونس، ١٠/٤٥ وسورة الأحقاف، ٤٦/٣٥.

٧ يعني أن الله سبحانه، الذي يُعرَف في الدنيا عن طريق الاستدلال، قد أصبح من الضروري معرفته في الآخرة عن طريق الرؤية التي تعتبر إحدى طرق المعرفة.

٨ أي العلم بوجود الله بالمنهج الاستدلالي.

٩ أي ولا نقول بأن الله يدرك كالأجسام.

١٠ ك- (فمثله في حق الإدراك. وبالله التوفيق. وأيضًا إن الإدراك إنما هو الإحاطة) صح هـ.

١١ أي الذي لا ينقسم.

لا يتغير. على أن لكل^١ شيء حدًا يُدرك بسبيله، نحو الطعم واللون والذوق والرائحة وغير ذلك من حدود خاصية الأشياء، جعل الله لكل شيء من ذلك وجهًا يُدرك به ويُحاط به، حتى العقول والأعراض. فأخبر الله أنه ليس بذي حدود وجهات هي طرق^٢ إدراكه بالأسباب الموضوعات لتلك الجهات^٣. وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعًا. ولا قوة إلا بالله. وبعد، فإن القول بالرؤية يقع على وجوه؛ لا يُعلم حقيقة كل وجه من ذلك إلا بالعلم بذلك الوجه، حتى إذا عُبِّرَ عنه بالرؤية صُرف إلى ذلك، وما لا يُعرف له الوجه - بدون ذكر الرؤية - لزم الوقف في مائيتها على تحقيقها^٤. وأما الإدراك إنها هو معنى الوقوف على حدود الشيء. ألا ترى أن الظل في التحقيق يُرى لكنه لا يدرك إلا بالشمس، وإلا كان مرئيًا على ما يُرى لوقت نسخ^٥ الشمس؛ ولكن لا يُدرك بالرؤية إلا بما يَتَبَيَّن له الحد. وكذلك ضوء النهار يُرى، لكن حدّه لا يُعرف بذاته. وكذلك الظلمة لأن طرفها لا يرى فيُدرك ويُحاط به. وبالحدود يُدرك الشيء وإن كان يرى لا بها^٦؛ ولذلك ضُربَ المثل بالقمر، أنه لا يُعرف حدّه [٣٩] ولا سَعَتُهُ ليوقف ويحاط به ويُرى بيقين. / ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل فيه القول بذلك على قَدَر ما جاء، ونُفِيَ كل معنى من معاني الخلق، ولا يقصر، لما لم يحج [في ذلك تفسير].^٧ والله الموفق. ثم احتج الكعبي بأنه الإدراك^٨. وقد بينّا [ذلك].^٩ ثم زعم أن العلم بالغائب إذ لم يخرج عن الوجوه التي بها يُعلم، فكذلك لا يُرى إلا بالوجوه التي بها يُرى: من المباينة للمرئي - ولما حُلَّ فيه المرئي - بالمسافة، والمقابلة، واتصال^{١٠} الهواء، والصغر وعدم الصغر، والبعد^{١١}؛ ولو جازت الرؤية بخلاف هذا لجاز العلم به.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد أخطأ في هذا الفصل بوجوه. أحدها أنه قَدَّر برؤية

١ ك: الكل.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأعام، ١٠٣/٦].

٣ يعني مع قبول وقوعها.

٤ م: تسبح.

٥ ك: لا به. ولا بها: أي لا بالحدود.

٦ أي احتج الكعبي على عدم رؤية الله بأن الرؤية عبارة عن الإدراك والإحاطة.

٧ ك: م: وإيصال.

٨ أي وجود مسافة بين الرائي وبين المرئي والحيز الذي يشغله المرئي، وكون الرائي في وضع مقابل للمرئي، واتصال الهواء بينهما (عدم وجود مانع يمنع ظاهرة الرؤية بينهما)، وعدم كون المرئي ضخمًا في الحجم أو شيئًا ضئيلًا، وعدم كونه بعيدًا في حيزه عن البصر.

جوهرة^١، وقد علم أن غير جوهرة جواهر^٢ يُرون من الوجه الذي لا يُقدَّر^٣ على الإحاطة بجوهرة^٤ فضلاً عن إدراك بصره، نحو الملائكة والجن وغيرهم، مما يروننا من حيث لانراهم، والجنَّة الصغيرة نحو البق والبعوض ونحو ذلك مما يرى، لما لو تَوَهَّم مثل^٥ ذلك البصر لما احتمل الإدراك^٦. ويرى الملك الذي يكتب جميع أفعالنا ويسمع جميع أقوالنا؛ على ما إذا أردنا تقدير ذلك بما عليه جُئنا للزم إنكار ذلك كله، وذلك عظيم. وكذلك ما ذكر من نطق الجلود والجوارح^٧ وغيرها، مما لو امتحن بمثلها أمرُ الشاهد لوجد عظيمًا.

وبعد، فإنه في الشاهد يفصل بين البصرين^٨ في الرؤية والتمييز على قدر تفاوتها، بما اعترأها من الحجب مما لو قابل أحدهما بحال^٩ الآخر على حالته^{١٠} وجده مُستنكراً؛ وإذا كان كذلك بطل التقدير بالذي ذكر^{١١}. والله الموفق.

وأيضاً^{١٢} إنه في الشاهد - بكل أسباب العلم - لا يعلم غير العَرَض والجسم؛ ثم جاء من العلم بالغائب خارجاً منه^{١٣}، فمثله الرؤية. والله أعلم.

والثالث ما / يتنا من رؤية الظل والظلمة والنور من غير شيء من تلك الوجوه. [٣٩ط]
والرابع أنه قد يجوز وجود تلك المعاني كلها مع عدم الرؤية، إما بحجب أو [بخاصية] جوهرة؛ فجاز تحقيق الرؤية على نفى تلك المعاني^{١٤}؛ نحو ما أجيب القائلُ بالجسم عند

١ أي جوهرة البشر.

٢ أي لا يقدر الكمي.

٣ أي بجوهرة البشري.

٤ أي حتى وإن كانت حاسة البصر تتوهم أمثالها فإدراكها ليست في دائرة الاحتمال.

٥ م-مثل.

٦ أي أرادنا.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿حتى إذا ما جاوزها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾ (وقالوا جلودهم لم تشهدتم علينا) ﴿أو أنطقا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون﴾ [فصلت، ٢٠/٢١-٢١]؛ وإلى قوله: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾ [يس، ٣٦/٣٥].

٨ م: البصر.

٩ ك: م: حال.

١٠ ك: حالة.

١١ أي تقدير الكمي رؤية الله برؤية جوهرة البشري.

١٢ أي ثاني وجوه أخطاء الكمي في هذا الفصل.

١٣ أي إن المعارف الآتية من الغائب قد وُجدت وهي خارجة عن هذا الوضع المألوف.

١٤ أي شروط الرؤية.

معارضته بالفاعل والعالم^١ أنه جسم لا كذلك^٢: فيجوز وجود ذلك^٣ ولا جسم، فمثله في الرؤية.

على أن البعد الذي يحجبنا والدقة يجوز أن يبلغه بصر غيرنا؛ فصار ارتفاع الرؤية بالحجاب، فإذا ارتفع جاز. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن الذي يقوله [الكعي] تقدير برؤية الأجسام، ولم يمتحن بصره بغير الأجسام والأعراض أن كيف سبيل الرؤية له.

وبعد، فإن كل جسم يرى وإن كان الدقة والبعد يحجبان، فيجوز ارتفاعهما عن بصر غير^٤ فيرى؛ على ما يرى ملك الموت من أطراف الأرض ووسطها، مما لو اعتبر ذلك ببصر البشر لما احتمل الإدراك. فثبت أن الذي قدر به^٥ ليس هو سبب تعريف ما يُصَرَّ، ولكن سبب تعريف ما يُحجب به البصر، فإذا ارتفع رأى. مع ما كان المنفي رؤيته لذاته عرضاً^٦، وإلا فكل جسم يرى. فإن لزم إنكار الرؤية^٧ لما ليس بجسم أو لما لا يرى إلا بما ذكر ليلزم الإقرار به^٨؛ لأن الذي لا يرى لذاته هو العرض، وإلا فكل عين يرى. ولا قوة إلا بالله.

وعارض^٩ بأمر الدنيا. ولا يُحال ذلك، ولكن يُسقط المحنة ويرفع الكلفة، والدنيا لهما خلقت^{١٠}.

ثم ذكر في أمر موسى عليه السلام أن ذلك [كان] على علم الإحاطة بالآيات. وقد بينا فساد ذلك. وما ذلك^{١١} العلم بالذي يسأل؛ وهو رسول بُعث إلى ما به نجاة الخلق؛

١ أي بفاعل لا كفعلنا وعالم لا كعملنا.

٢ أي لا كالأجسام.

٣ أي كون الله تعالى فاعلاً عالماً.

٤ أي الكعي من المسافة والمقابلة وغيره.

٥ ك: م: عرض.

٦ أي الرؤية الواقعة فعلاً.

٧ أي ينبغي قبول إمكان الرؤية نظرياً.

٨ أي وعارض الكعي بأنه تعالى لا يرى في الدنيا.

٩ ك هـ: فإن قيل: لو كانت الآخرة دار وقوع الرؤية لكانت الدنيا دار الوقوع أيضاً لوجود العلة وهو الوجود وزوال الحجاب. أجاب عنه بأنه غير محال جواز الرؤية في الدنيا، لكن الدنيا ليست بدار الوقوع، إذ هي دار الحجب والسيئات. فلو تحققت الرؤية لسقطت المحنة.

١٠ ورد في «م» كلمة «بلغ» بعد كلمة «ذلك»، فهي في نسخة «ك» واردة في الهامش الجانبي تدل على أن النسخة الخطية قد وقع فيها المقابلة بالنسخة الأم أو نسخة أخرى وتدل على أن المقابلة قد وصلت إلى هذا السطر من نص الكتاب. فإدخال كلمة «بلغ» في مصمم النص يعتبر خطأ المحقق لنسخة «م»، ولأن تلك الكلمة قد تكررت كثيراً في الهامش الجانبي لنسخة «ك» المخطوطة.

وذلك / لا يكون بغير الممتحن^١؛ إذ هو^٢ تبليغ الرسالة والدعاء إلى العبادة، وهي محنة. بل [٤٠] سأل الرؤية ليَجِلَّ به^٣ قدره وليعرف عظيم مَحَلِّه عند الله، أو أن يكون الله أمره به ليَعْلَم الخلق جواز ذلك. وبالله التوفيق.

ثم استدل بأنه^٤ لم يُرَ من يَعْقِل، إنما أرى الجبل، والجبل لا يَعْقِل ليعلمه وليراه^٥. فيقال له: ولو كانت^٦ آية فالجبل لا يراها ولا يعقل. وإذا كان كذلك فالآية إذا صار اندك الجبل لا أن أراه الآية ليندك بها. وفي هذا أنه^٧ قد أرى موسى الآية وهو اندك الجبل^٨، والله تعالى يقول: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^٩، وَحَمَلَهُ^{١٠} على الآية، وقد رآها. ولا قوة إلا بالله. ثم سأل نفسه عن معنى توبته، ولا يُسأل عنه^{١١}، فزعم أنه لوجهين. أحدهما أنه علم بها أراه من الأدلة أن ذلك صغيرة [ف]تاب عنها. والثاني على العادة في الخلق من تجديدها عند الأهوال بلا حدوث ذنب.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ولو كان صغيرة لكان أولى من تركه إلى أن يُعْلَم بالأدلة^{١٢}. وهي^{١٣} في الإعلام في غير حال الإغماء أحق منها في حال الإغماء. والثاني يصح ذلك^{١٤} عند معاينته الهول، لا عند سكونه وإيداله بالأمن والإفاقة؛ وذلك وقت معاينته عصاه يهتز فولَّى مُدْبِرًا أَحَقَّ^{١٥}. والله الموفق.

١ أي الامتحان.

٢ أي أمر البعث.

٣ م- به.

٤ أي الله تعالى.

٥ فهذا يدل على أن رؤية الله غير ممكن.

٦ أي ما طلبه موسى عليه السلام من الرؤية.

٧ م: آية.

٨ ك- (لا أن أراه الآية ليندك بها،... وهو اندك الجبل) صحح هـ.

٩ يقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ آلِكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا فَلَمَّا أفاق قَالَ سُبْحَانَكَ ثَبَتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧].

١٠ ك م: وحملته. أي حمل الكعبين قول الله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾.

١١ أي لا يكون موسى عليه السلام في هذه الحالة مسؤولاً عن التوبة ومطالبتها.

١٢ أي لو كان طلب الرؤية من الصغائر لكان - بعد تقديم الأدلة - إعلام استحالتة مرجحاً على عدم إعلامه.

١٣ أي استحالة الرؤية.

١٤ أي التوبة.

١٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ [النقص، ٣١/٢٨].

لكنه يحتمل أن يكون - إذ قال له ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، وكان عنده جواز الرؤية في الشاهد واحتمال وسعه ذلك بما وعد الله له في الآخرة - رجح عما كان عنده وأمن بالذي قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، وإن كان في أصل إيمانه داخلاً، على نحو إحداث المؤمنين الإيذان بكل آية تنزل وبكل فريضة تتجدد، وإن كانوا في الجملة مؤمنين بالكل^٢. والله الموفق.

وقد بينا ما قال في قوله: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣].

[٤٠] { قال الفقيه^٣ رحمه الله: } والأصل في الكلام أنه إذا كان على أمر معهود أو يقرب / به المقصود إليه صرف عن حقيقته، وإلا لا. وذلك^٤ نحو قوله: ﴿أَلَمْ تَر إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان، ٤٥/٢٥] و﴿أَلَمْ تَر كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾^٥. وأصله أن من قال: «رأيت فلاناً» أو «نظرت إلى فلان» لم يحتمل غير ذاته؛ وإذا قال: «رأيتَه يقول كذا ويفعل كذا» إنه لا يريد به رؤية ذاته، فمثله أمر قصة موسى عليه السلام وهذه الآية.

ثم الأصل أن من تأمل الذي ذكر^٦ عرف أنه مشبهي النحلة؛ لأنه لم يذكر المعنى الذي له يجب أن تكون الرؤية بتلك الشرائط، إنما أخبر أنه كذلك ووجد، وهو قول المشبهة^٧، أنه وُجد كل فاعل في الشاهد جسماً، وكذا كل عالم، فيجب مثله في الغائب. ثم ذكر^٨ معنى رؤية الجسم ولم يذكر معنى رؤية غير الجسم حتى يكون له دليلاً.

وبعد، فإنه نفى [الرؤية] بالدقة والبعد، وهما زائلان عن الله سبحانه.

ثم احتج بامتناع الله بقوله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦]، وقال: لا يجوز أن يزول. فمثله عليه في قوله: ﴿خَالَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود، ٤/١١]، فلا يجوز أن يزول^٩. ثم قد وُصف الله بالرؤية^{١٠}

١ ك: م: ينزل.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال، ٢/٨].

٣ م + [أبو منصور].

٤ م - وذلك.

٥ يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل، ١/١٠].

٦ أي الكعبي.

٧ م: المشبه؛ م: ه: في الأصل المشبهة.

٨ ك: ذكر.

٩ وهذا يعني أنه كما ورد الاحتجاج بامتناع الله في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فكذلك الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿خَالَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ فالله سبحانه إذاً هو الخالق

لأفعال العباد، وهو يقدرها، وإن كان الكعبي يرد ذلك.

١٠ مثل قوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، ومثل ما ورد عن النبي ﷺ: «إِذَا نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً

على [طريق] إسقاط ما ذكر، فثبت أن ذلك طريق لا يؤدي عن^١ كنه ما به الرؤية^٢.
فإن قيل: كيف يُرى؟

قيل: بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذى صورة؛ بل يُرى بلا وصف قيام وقعود،
وانكاء وتعلق، واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن
ومتحرك، ومُهاَس ومباين، وخارج وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل، لتعالیه
عن ذلك.

مسألة^٣

[شيئية المعلوم عند المعتزلة والرد عليها]^٤

{ قال الفقيه رحمه الله: } ثم نذكر طرفا مما يدل العاقل^٥ على مذهب الاعتزال في أصوله^٦،
ومضاهياتهم أهل الأديان، / ليعلم التأمل أن مذهبهم نتيجة مذهبهم.
[١١] قالت المعتزلة: المعلوم أشياء، وشيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى
الوجود^٧.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل^٨، لكنها معدومة
ثم وجدت من بعد. وفي تقديمها نفي التوحيد، لما كانت الأشياء بعد معدومة، فاختلغا في
الخروج والظهور^٩، وإلا فهي في القدم أشياء معدومة. فصيروا مع الله أغيرا في الأزل، وذلك
نقض للتوحيد.

= البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته. فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة
قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا؛ فهذا الوصف يدل على إسقاط ما ذكره الكعبي
من شرائط رؤية الأجسام. انظر: صحيح البخاري، التوحيد ٢٤؛ وصحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة
٣٧.

١ م: على.

٢ أي رؤية الأجسام وغير الأجسام.

٣ م- مسألة.

٤ م: [شيئية المعلوم عند المعتزلة والإجابة عنها].

٥ ك: لعاقل.

٦ ك: في أصول.

٧ ك هـ: الوجود عندهم شيء آخر، وعندنا الوجود مع الشيء اسان مترادفان.

٨ ك هـ: أي من إطلاق اسم الشيء على المعلوم يلزم إثبات الأشياء في الأزل.

٩ أي اختلف أمر الأشياء حال المعلوم وحال الخروج إلى الوجود.

وفيا قالوا قدم العالم؛ لأن^١ الأشياء سوى الله، والمعدوم أشياء سواء لم يزل. وفي ذلك مخالفة جميع الموحدين في إنشاء الله تعالى الأشياء من لا شيء؛ وعلى قولهم إنما هو إنشاء بمعنى الإيجاد، وإلا فهي أشياء قبل الإنشاء. والله الموفق.

فقول من يقول من الدهرية بالباري على أنه لم يزل صانع الأشياء لتكون^٢ في الأزل، أقرب من قول هؤلاء. وفيما قالوا أيضاً بإيجاب موافقة الدهرية في قولهم: «طينة العالم قديمة»، وكذلك قول أصحاب الهوى: «أن حدثت الأعراض فظهر بها العالم». وكذلك هؤلاء يميلون الأشياء بالشيئية غير حادثة ثم وجدت. مع ما في ذلك [من] أن الله لم يكن خالقاً ولا منشئاً؛ كما كانت الأشياء لا موجودة فوجدت، والله سبحانه كان بذاته غير فاعل، ثم ظهر بخلق الخلق، أو كان غير خالق ثم وجد خالقاً. والله الموفق. وقولهم^٣: إن الله كان بذاته ولم يكن العالم ولا شيء منه، ثم كان العالم من غير أن كان منه إليه^٤ معنى به كان؛ لأن الإرادة عندهم [٤١ظ] هي العالم وكذلك التكوين، فكان العالم / لا معنى منه إليه به كان. ثم صيروا دليلاً عليه^٥ على القول بما ذكرت^٦. فأما أن كذبوا^٧ بجعله دليلاً وبقولهم أن لم يكن منه غير [علمه] كونه بعد أن لم يكن. ومذهبهم أن العلم يكون شيء لا يوجب تكوينه، والقدم لا يوجب كونه به، وليس من الله عندهم إلا هذين، لا يوجب واحد^٨ منهما كونه. فأوجبوا كون العالم لا بأحد. على ما قال القائلون بقدم العالم إذ كان لا غيره. فضاهاوا^٩ بقولهم هذا قول أولئك؛ إلا أن أولئك ألزم للقياس، إذ لما كان العالم لا غيره جعلوه^{١٠} أزلياً، وهؤلاء جعلوه من الوجه الذي يتبنا لا غيره حادثاً.

ثم أعجب منه أن جعلوا العالم^{١١} خالقاً ونفسه^{١٢} مخلوقة، وجعلوه صانعاً ونفسه مصنوعة^{١٣}؛ فصار العالم عالماً لا يصنع لغيره فيه، ثم ألزم نفسه كل اسم دنيء^{١٤} وألزمها^{١٥}

١ ك: لأنه.

٢ ك: ليكون.

٣ أي يتضمن رأي المعتزلة في شيئية المعدوم القول بأن الله كان بذاته ولم يكن العالم ولا شيء منه...

٤ أي من الله إلى العالم.

٥ أي صيروا حدوث العالم دليلاً على وجود الله.

٦ أي على قول المعتزلة من أن «شيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود» كما سبق آنفاً.

٧ أي فهم قد كذبوا.

٨ ك: واجد.

٩ م: فضاهاوا.

١٠ ك: جعلوا.

١١ أي جعلوا ماهية العالم، وشيئته حين كان معدوماً.

١٢ أي جوهره أو مادته.

١٣ ك: مصنوعاً.

١٤ ك: دنيء.

١٥ ك: ألزمه م - وألزمها.

كل اسم سبي، لو قلب اسم العالم^٢ لكان أعذر، ولكن ذا آية عواقب سوء^٣.
وأيضاً من مضاهاتهم في هذا قول الثنوية أن الأشياء كانت معدومة ثم وجدت من غير أن كان^٤ ثم إيجاد^٥ غير خروجها من العدم. وقالت الثنوية: كان النور والظلمة متباينين فامتزجا، فكان هذا العالم من غير أن كان ثم تباين غير^٦ أو امتزاج غير، فصار العالم عالماً بنفسه بعد أن لم يكن عالماً، إذ لا غير هنالك أوجب ذلك. وكذا قيل^٧ المعتزلة على ما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

واستدلت المعتزلة وغيرهم على حدث العالم بما لا يخلو عن محدث؛ ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالم^٨، فأوجبوا حدثه وقالوا في^٩ ذلك بمحدث. ثم قالت المعتزلة في الله سبحانه: أن^{١٠} كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهو اليوم كذلك^{١١}. فصَيروه في أول أحوال^{١٢} ما وقع للخلق به العلم غير خالٍ عن الحوادث، كالعالم الذي وجدوه / بالحس غير [١٣] وخالٍ عنها؛ فصار السبب الذي عرفوا حدث العالم به هو الذي به عرفوا حدث الخالق الرحمن. والله قديم لم يزل.

ثم بعد هذا وجهان. أحدهما أنه إذا لزم القول في جملة العالم بالحدث - وإن لم نشهده^{١٤} - بوجودنا ما شهدنا منه غير خالٍ من الأحداث للزم ذلك في الصانع الخالق، لوجودنا له ما به نُسميه حدثاً. والثاني أنه قد وجب قدم ذاته، مع ما لا يعلم وجوده إلا بحدوث، لِم لا وجب القول بقدم جملة العالم وإن كان غير خالٍ عن الحوادث؟

وبعد، فإن معرفة احتمال الحوادث فيما لا يُحسن من العالم بما أضيف إليه من الاجتماع والافتراق والتحرك^{١٥} والسكون. فالله على قوههم يضاف إليه الرحمة والصنع والإبداع^{١٦}

١ م: وكل.

٢ أي لو قلب اسم العالم إلى العالم أو الخالق.

٣ أي علامة كفر المعتزلة.

٤ ك: إنهم.

٥ م: إيجادها.

٦ م: أن كانت [به].

٧ م: ثم تباين غيراً، وامتزاج غير.

٨ م: قول؛ م هـ: في الأصل قيل.

٩ ك- (بها لا يخلو عن محدث، ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالم) صح هـ.

١٠ م- في.

١١ م: إنه.

١٢ أي كان الله في الأزل غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهو فيما لا يزال خالق ورحمن ورحيم.

١٣ م: أحواله.

١٤ ك: يشهده.

١٥ ك: والمتحرك.

والإعادة، وكل هذا عندهم حوادث، فيجب القول فيه بما^١ يجب في العالم؛ ويكون لمن هو بهذا الوصف خالق صانع خارج من ذلك^٢. ولا قوة إلا بالله.

وقالت المعتزلة: كان الله سبحانه، ثم حدث منه إرادة كان بها العالم، من غير أن كان منه إياها إحداث أو إرادة، أو لها اختيار^٣؛ إذ لا غير لها سوى ذاته، وقد كان ذلك قبلها^٤.

وكذلك قالت المجوس^٥ أن كان الله سبحانه، فحدثت فكرة رديئة^٦ كان منها الشيطان؛ وهو الذي كان به كل شر، فسمت المجوس تلك فكرة، والمعتزلة^٧ إرادة واختيار^٨. وكان حدوثها لا باختيار وإرادة، فهي بالفكرة أشبه؛ ثم لم تكن^٩ هي غير الشر، ولا الإرادة عند المعتزلة غير العالم. فهذا - والله أعلم - معنى قول رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة»^{١٠}.

[٤٢] وبعد، فإن العالم عندهم إذ لا يخلو/ عن اجتماع وافتراق، وزوال وقرار؛ وهذه أحوال احتمال كونها بغير الله؛ على ما يكون من اجتماع أجزاء^{١١} السفن والبنيان والكتابة ونحوها، وكذلك التفرق^{١٢}؛ وعلى ما كان سير الشمس والقمر وحركات الخلق وسكونهم؛ ولا عالم بدون وجود هذين النوعين من الأعراض والجواهر^{١٣}. وكان ذلك جملة يحتمل الكون بالله

١ ك: ما.

٢ ويعني ذلك أن رأي المعتزلة يتلخص في أنه يكون لله تعالى مع وصف الحدوث وصف خالق وصانع خارج عن حد الحدوث، وهذا خلف.

٣ أي من غير أن يكون من الله إحداث لهذه الإرادة أو إرادة لإحداثه، ومن غير أن يكون للإرادة اختيار.

٤ أي لا يوجد شيء لهذه الإرادة سوى ذات الله تعالى، وقد كان ذاته تعالى قبل هذه الإرادة.

٥ فالمجوس هم الثنية القائلون بأصلين قديمين للعالم، وهما النور والظلمة. غير أنه هناك المجوس الأصليون الذين زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزل والظلمة محدثة، ولهم كذلك اختلاف في سبب حدوثها. فعمل الماتريدي يتحدث هنا عن المجوس الأصليين. انظر حول المجوس والمجوسية بالتفصيل: الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٤٥-٢٦٣.

٦ ك: رديه.

٧ م: [وسميتها] المعتزلة. ٨ ك: يكن.

٩ لقد ورد الحديث في سنن أبي داود (السنة ١٦) باللفظ الآتي: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعدوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وورد بالفاظ مختلفة أيضاً في مسند ابن حنبل، ٨٦/٢، وسنن ابن ماجه، المقدمة ١٠. وانظر كذلك: المقاصد الحسنة للسخاوي، ٣٠٣، وكشف الحفاء للمجلوني، ٩١/٢-٩٢.

ويجب أن ننتبه إلى أن الكعبي يستخدم لفظ «القدرية» في حق هؤلاء الذين يؤمنون بالقدر.

١٠ م: آجر.

١١ ك م: التفريق. ١٢ ك م: والأجسام.

وبالخلق؛ فكان العالم جملة يحتمل الكون بالله وبالخلق. فكان العالم جملة بعدد، وذلك [قول] الزنادقة^١ في اثنين^٢، وأصحاب الطوائع^٣ والنجوم^٤ في أكثر^٥ من اثنين.

وبعد، فإن الله جل ثناؤه لم يُقم على قولهم حجة إحدائه سوى العالم، ولا حجة قدمه. ثم لم يُفصل بين الأعراض التي هي صنع غيره وبين التي هي صنعه؛ لأن الاجتماع والزوال ونحو ذلك قد يوجد في العيان ولا يُرى^٦ له الجامع المحرك؛ ويُحتمل أن يكون ذلك لغيره لا له^٧ وإن لم يعاين، إذ هو نظير ما يعاين منه. فصار ذلك كقول الثنوية وأصحاب الطوائع: تكون الأشياء بها^٨ من غير أن أقام كل منها دليل صنعه بها^٩ يُفصل به من صنع غيره؛ وذلك آية العجز.

والمعنى الذي احتج الله به على كون العالم بكتلته به أن^{١٠} قال: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمن، ٢٣/٩١]؛ فعلى قولهم، فאלله تعالى أيضاً لم يذهب بما خلق، لأنه لم يجعل عليه علماً.

وبعد، فإن الأجسام اللطيفة إذا توهمت تفرقها أجزاء مما لا يتجزأ^{١١} كان^{١٢} كل جزء منها

١ فالزنديق هو الذي لا يؤمن بالله وبالأخرة، وهو المنافق الذي يظهر غير ما يبطن. ويقول البعض بأن الزنديق من «زن» و«دين»، أي من له دين النساء. ولعل الأصح أن الكلمة معرب «زندى»، أي المؤمن بكتاب زند، وهو كتاب زردشت المجوسي القاتل بوجود إلهين. والزنديق كافر مع اعترافه بنبو محمد ﷺ. والزنادقة فرقة مشبهة مطلة ويتصلون بالمجاذيب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٢٤٥-٢٦٣ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٦١٧/١.

٢ م: باثنين؛ م هـ: في الأصل «في اثنين».

٣ فهم الطبيعيون، ويسمون أيضاً بالطائعيين أو الطائعية؛ فهم قوم قالوا بأن أصل الوجود مبني على الطوائع الأربع، فهي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. فقد ذهبوا إلى أن العالم مركب منها، فهي قديمة في نظرهم، كما أن الأفلاك والكواكب قديمة أيضاً. وأول من قال بها هو أنبادوقليس، الفيلسوف اليوناني القديم. راجع: التبصير في الدين للأسفرايني، ١٥٠ والملل والنحل للشهرستاني، ٣٥٩-٣٦٣ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٩١١/١-٩١٢.

٤ لعل المراد بهم هم المنجمة، أو على حد تعبير الشهرستاني هم أصحاب الهياكل وأصحاب الروحانيات. وهم فرقة من الصابئة، فهم عبدة الكواكب إذ قالوا بإلهيتها. انظر بالتفصيل: الملل والنحل للشهرستاني، ٢٨١-٣٣٧.

٥ م: بأكثر؛ م هـ: في الأصل «في أكثر».

٦ ك: لا يرى.

٧ أي شئ.

٨ أي ياله الخير والشر وبالطوائع.

٩ م: بما.

١٠ ك: م: إذ.

١١ ك: لا يتجزأ.

١٢ ك: (كان) صح هـ: م: كان.

امتنع ذلك عن الإدراك بالحس ليؤدي إلى العقل^١؛ وقد يتهيا جمعها بغير الله على قدر لطف الجواهر وكثافتها؛ فصارت حجج الله على درك الأجسام فعل^٢ غيره في الإمكان^٣. ولم يُبين [٤٣] الله تعالى الخلق ما^٤ يعلمون به أنه منه بدليل يذفع الإمكان/ من غيره، ليقرر كونه منه فيما أحسنهم، فكيف فيما غيب عنهم؟ فضاهاؤا^٥ به من ذكرت من الثنوية وغيرهم [من] أنه لم يجعل أحد منهم على فعله دليلاً؛ إذ ما من شر إلا وأمكن أن يكون^٦ ذلك خيراً لأحد؛ وكذا في الجواهر من الحرارة والبرودة إلى آخر ما تنتهي^٧ إليه الطبائع، وكذلك النجوم السيتارة. ولا قوة إلا بالله.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } واستدل أهل التوحيد على نفي قول الثنوية بحرفين. أحدهما بقدرة كل واحد منهما على أن يُسرَّ شيئاً عن الآخر ويقدر أن يفعل ما لا يعلمه الآخر. حتى إذا قالوا: نعم، جهلوهما أو أحدهما؛ وإن قالوا: لا، عجزوهما، والجهل والعجز يسقطان الربوبية. والثاني، أن ما أراد هذا إثباته يريد الآخر نفيه، فيتناقض. فدلّ الوجود^٨ على كون الواحد.

ثم من مذهب المعتزلة أن العبد يقدر على فعل خارج مما علم الله أن يكون؛ إذ كل من هو في علم الله أنه^٩ يكون كافراً يقدر على أن يكون مؤمناً، وحقيقة كونه خروج عن علمه؛ فأوجب ذلك للعبد قدرة إسرار الفعل عن الله، ثم لم ينف وحدانيته؛ فكذلك لو كان ثمة إله آخر. فهذا لتعلم^{١٠} أن مذهبهم عند التحصيل مذهب الزنادقة؛ إذ الذي به يثبت^{١١} التوحيد هو الذي ينقض المذهبين جميعاً. والله الموفق.

والحرف الثاني^{١٢}: يثبتون للعبد قدرة في نفي جميع تدبيره من التوالد^{١٣} و[في] دفع وعيده

١ أي ليكون وسيلة إلى استدلال العقل.

٢ المفهوم من ذلك أن إدراك الحجج حول خلق الله للأجسام وتدبيرها قد دخلت في دائرة إمكانية تكون تلك الأجسام تحت تأثير ما سوى الله.

٣ ك: م: بها.

٤ ك: فضاهاها؛ م: فضهى. ٥ ك: (يكون) صح هـ.

٦ ك: ينتهي. ٧ م: يسد.

٨ يعني وجود نظام العالم. ٩ م: أن.

١٠ ك: التعلم. ١١ م: ثبت.

١٢ أي والطريق الآخر للرد على المعتزلة؛ ومن الجدير بالذكر أن هذا القسم ليس قسمًا ثانيًا لوجوه مرت فيها قبل، لأن القسم الثاني قد مر ذكرها آنفاً؛ فهو أسلوب قد يلجأ المؤلف إليه أحياناً.

١٣ أي بطريق نظرية التوالد.

من قوله: ﴿لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ﴾^١ الآية^٢، ويثبتون فعل جميع الكفرة والأبالسة بغير الذي يريد الله كونه؛ بل هو يريد أن لا يكون، ويبدل في منع ذلك كل ما في خزانته حتى لو أراد أن يزيد فيه^٣ شيئاً لم يقدر عليه. ثم لم يمنع^٤ القول بالآله، وقام الخلق على ما في علمه قيامه وكونه^٥، / فكذلك في أمر العالم. وهو يوضح ما أخبرتكم أن مذهبهم ينتج مذهب أهل [٤٣ط] الدهر^٦ والزنادقة لا مذهب أهل الاسلام. والله الموفق.

ومذهب الزنادقة أن العالم كان فعل اثنين، ليس لأحدهما في فعل آخر صنع ولا تدبير ولا قدرة، وأن كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير لا يقدر عليه الآخر. وكذلك مذهب المجوس.

وعلى مذهب الاعتزال أن العبد له قدرة على نوع من الفعل وهو الكسب، وللمعبود نوع وهو الإيجاد، وليس لله على ما للعبد قدرة ولا صنع، ولا للعبد على ما لله؛ وعلى هذين الأمرين دار تدبير العالم. فضاهوا^٧ به من ذكرت في التحصيل. ثم ازداد مذهب هؤلاء قبحاً من حيث جعلوا منه قدرة على ما للعبد من السكون والحركة، فلما أقدر الله العبد عليهما ذهبت عنه القدرة. ولا نرى الثنوية تزيل قدرة واحد منهما بالتمكين من الآخر. ليعلم^٨ أن معنى القدرة في الذي^٩ أضيف إليه الربوبية عند الثنوية أحق أن يكون بنفسه منه عند المعتزلة، وفي ذلك إزالة القدرة لله أن يكون بذاته، وهو أقبح قول. والثاني كذبهم، إذ ثبتوا للعبد في نوع فعله جميع ما ثبتوا للصانع، ولم يثبتوا له اسم الألوهية الذي عُرِف الله به من فعل الإنشاء، وكذلك اسم الخالق.

مع ما كانت المعتزلة يزيدون في رتبة قدرة العبد القادر على^{١٠} قدرة الله، لأنهم يقولون: إن الله لا يقدر بالموعود أن يكون وبها كان الوفاء فعله، مع الوصف بالقدرة^{١١}. وذلك نحو ما

١ يقول الله تعالى في تمام الآية: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا مِمَّنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف، ١٨/٧].

٢ م- الآية.

٣ أي في فعل العبد.

٤ أي ووجد الخلق موافقاً لما في علم الله.

٥ فالمراد بأهل الدهر هم الدهرية؛ وقد سبق التعريف بهم ص ١٣٠.

٦ ك: فضاهوا م: فضهوا.

٧ أي في الصانع الخالق.

٨ أي فوق قدرة الله.

٩ ويعني ذلك أنه لا يقدر الله تعالى فيها زعمت المعتزلة أن يحقق موعوده وأن يفعل فعلاً يفني بوعده مع أنه قادر.

[١٤ر] وإنجازه وعده^٢، على بقاء قدرته؛ والله تعالى لا يقدر على منع العبد / مما هو فعله^٣، يريد الوفاء به، على غير منع القدرة عنه^٤، فصارت قدرة العبد أعظم، ومشيتته^٥ أنفذ. جل ربنا وتعالى عن هذا الوصف.

والثبوتية تزعم أن النور وقع في حبس الظلمة ووثاقها^٦ من الوجه الذي هم به الصلاح ودفع شرها^٧ عن جوهره، وكذلك الظلمة على قول من يجعل ابتداء القدح منها. فأخطأنا^٨ جميعاً، لما خرج فعلهما^٩ على خلاف ما أرادا، وصار كل واحد منهما في جهنم^{١٠} الخلاص^{١١} من يد الآخر؛ فلزمهم القول في النور بالخطأ^{١٢} وبالجهل والعجز. أما الخطأ^{١٣} لما^{١٤} لم يكن عاقبته على ما أراد، والجهل لما لم يكن علم أنه يبقى^{١٥} في وثاق عدوه، وأما العجز هو أنه في جهنم الخلاص وتدبيره^{١٦}، فلم يتهيأ له.

وكذلك قول المعتزلة: إن الله لم يقوَ كافراً ولا أحداً إلا ليطيعه، ولا مَلَك أحداً شيئاً إلا ليشكر، ولا خلق [أحداً] إلا لِيخضع له؛ وذلك^{١٧} يريد، وله فعل ما فعل؛ ولو كان منه غير هذا كان يكون سفيهاً ظالماً. ثم لم يكن بجميع ما أعطى أعداءه^{١٨} ما أراد؛ وله أخطاء. وذلك الخطأ المعروف أن لا يخرج الأمر على ما يريده؛ ثم القدرة^{١٩} على ما^{٢٠} لو فعل لكان خارجاً عن علمه؛ ثم ما يثبت^{٢١} من الفعل فيها بعدُ - هو فعل الله [في الحقيقة] - في [عدم] المنع منه. فأوجب قولهم^{٢٢} مضاهاة من ذكرت بكل وجوه المذمة.

١ في نسخة «ك» غير منقوطة.

٢ ويعني ذلك أن الله تعالى قد قدر لعبيده عمراً كما قدر لهم أرزاقاً؛ غير أنه قد يأتي عبد من عباد الله فيقتله في حينه قبل أن تتم المدة وقبل إنجازه وعده وتقديره لتلك الأرزاق.

٣ أي فعل الله.

٤ يعني بشرط أن لا يمنع القدرة عن العبد تماماً.

٥ م: ومشيتة. ٦ م: ووثاقه.

٧ ك: شره. ٨ م: فأخطأ.

٩ ك: م: فعلها. ١٠ م: في جهة.

١١ م: الخلاص. ١٢ ك: فالخطأ؛ م: هـ: في الأصل «فالخطأ، ومكررة».

١٣ م: فلما. ١٤ ك: يتقى.

١٥ ك: وتدبيرهم. ١٦ م: وكذلك.

١٧ ك: أعداؤه. ١٨ أي قدرة العبد.

١٩ ك: م: لم. ٢٠ م: ثم ثبت. أي ما يحصل من فعل العبد الذي هو فعل الله في الحقيقة والذي لا يقدر الله منع حصوله.

٢١ ك: فعلهم؛ ك: هـ: (قولهم) خ.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } وأنكرت الزنادقة كون^١ شيء يحدث لا من شيء، لما لا يُصوّر مثله في الوهم، وكذلك المشبهة في قولهم بالجسم. وأنكرت المعتزلة خلق أفعال العباد، لما ليس بقائم في العقول ولا متوهم في الأوهام. وزعمت القدرية^٢ أن الله لا بدع الغاية من الخير الذي يقدر عليه إلا فعله^٣. وكذلك قول الزنادقة أنه يفعل غاية الخير، / وأن خالق الشر [٤٤٥] غيره. وكذلك قول القدرية أن الله لا يقدر على شيء موجود من الشر، وأنه كله فعل العباد. ويقول المعتزلة: إن الله لا يريد كون الشر لأحد ومن أحد، ويريد الشيطان، ثم يكون ذلك وإن لم يكن ما يريد الله، كما قالت الزنادقة في كون ذلك من الشيطان وخالق الشر وإن لم يرده الله. ولا قوة إلا بالله^٤.

مسألة

[الوصف لله والتسمية لا يوجبان التشابه]

{ قال أبو منصور رحمه الله: } أنكر قوم أن يكون صفة لله ذاتية يوصف [بها]، أو اسم ذاتي يعرف به، وظنوا أن ذلك يوجب التشابه؛ إذ له اسم كما كان^٥ لغيره. وقالوا: وإذ لم يميز أن يكون له موافقة في شيء^٦ من جملة الخلق على الإشارة إليه^٧ كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم الذي لكل شيء أخرى^٨. ولهذا أنكروا القول بالشيء والعالم والقادر، وضربوا له المثل بأن القول له وفيه بالمكان^٩ إذ يوجب التشبيه والحد^{١٠} فهو بكل مكان كذلك؛ إذ الأمكنة^{١١} [ذو]

١ م: قول.

٢ فالقدرية وصف يُطلق غالباً على المعتزلة؛ إلا أن اسم القدرية قد يرجع إلى ما قبل الاعتزال، وذلك عندما بدأ المسلمون التحدث في مسائل كلامية نحو مسألة القضاء والقدر. وقد ستمهم المسلمون بالقدرية لأن هؤلاء الناس زعموا أن الإنسان هو الذي يقدر أعماله وليس لله فيها صنع ولا تقدير. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ٩٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٤٨.

٣ لعله يشير إلى نظرية الصلاح والأصلح عند المعتزلة.

٤ م: ولا قوة إلا بالله.

٥ ك: [كان] صح. هـ: أي إذا لم يميز أن يكون له موافقة في شيء ما من المخلوقات ففي كل شيء أول. وفي إثبات الاسم والصفة موافقة مع كل شيء فيقتضي المشابهة مع جميع الأشياء؛ كما في المكان الواحد وجميع الأمكنة، فإن التنزيه عن المكان الواحد يوجب التنزيه عن جميع الأمكنة.

٦ أي إلى الشيء.

٧ يعني كان تحقيق المشابهة بالاشتراك في كل أسماء المخلوقات أخرى.

٨ أي القول بنسبة المكان إلى ذات الله تعالى أو القول بأن الله في المكان.

٩ ك: هـ: أي إثبات التمكن في مكان واحد وجميع الأمكنة يوجب أن يكون الذات محدودة.

١٠ م: للأمكنة؛ م: هـ: في الأصل «الأمكنة».

نهاية، فالوصف بها وبالواحد منها واحد، فمثله الأول. وبالله التوفيق.

وأما الأصل عندنا أن الله أسماء ذاتية^١ يُسمّى بها^٢ نحو قوله الله الرحمن، وصفات ذاتية^٣ بها يُوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها. لكن الوصف له متنا^٤ والاسم^٥ إنها هو بها يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة. إذ سبيل ذلك إنها هو عن المعروف في الشاهد، وذلك يوجب التشابه في القول، إذ عن معروف به في الشاهد قُدر. ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد لِيُنْفَى به الشبه. ونسمّيه بالذي ذكرت ضرورة، ولو احتمل وسعنا التسمية بها لا يسمّى به غير^٦ كُنّا^٧ نسمّيه. لكنه إذ كان الشاهد هو^٨ دليله وبه يجب معرفته / فمنه قُدر اسمه على ما يقرب إلى^٩ الفهم بها يريد به، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه. ألا ترى أن العبارة التي بها نُسَمّيه عالماً قادراً، في الألسن مختلفة، من غير أن كان ثمة^{١٠} اختلاف؛ فيدلك أن الأسماء التي نسمّيه بها عبارات^{١١} عما يقرب [المعاني] إلى الأفهام، لا أنها في الحقيقة أسماؤه. ولما تأخذ القلوب منها معاني يتعالى عنها^{١٢} قَرَن بالتسمية حرف نفي^{١٣}، فجعل التوحيد إثبات ذات في ضمن نفي، ونفيًا في ضمن إثبات على ما فُسِّرت^{١٤}. وبالله التوفيق.

ثم الدليل على ما قلنا بجميع الرسل والكتب السأوية بها، ولو كان في التسمية بها جاءت به الرسل تشبيه^{١٥} لكانوا سبب نقض التوحيد، وهم جميعاً^{١٦} دعوا إلى عبادة الواحد وإلى معرفة وحدانية الباري؛ لم يجوز أن يكون ذلك مما يحقق العدد ويثبت الموافقة للخلق. ولا قوة إلا بالله. ولكن لما احتملت تلك الأسماء خروج المسمّى بها على^{١٧} المعروفين من المسمّين بها^{١٨} جاز مجتهدهم^{١٩} بها مع قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، لِيُنْفَى به شبيهة الأشياء من

١ ك: ذاتيا.

٢ ك: به.

٣ م-الله.

٤ ك: وصفة.

٥ أي التسمية.

٦ م: بها لا يسمّى به غيرنا.

٧ م-هو.

٨ م: من.

٩ ك: ألا يرى.

١٠ أي في معناها أو في نسبتها إلى الله تعالى.

١١ لعله يشير إلى قوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى، ١١/٤٢].

١٢ انظر: تأويلات القرآن للبربردي، ورق ٦٧٢ ظ.

١٣ ك: بسبه.

١٤ ك- (جميعاً) صح هـ.

١٥ ك: م: عن.

١٦ أي لما احتملت أن تكون أسماؤه تعالى خارجة على المعاني المستعملة بين الخلق.

١٧ أي بجميع الرسل.

الأركان البسيطة وهي الأعراض والصفات، والأعيان المركبة وهي الأجسام. وبالله المعونة. وبعد، فإنما وجدنا جميع ما يعاين من العالم مضطراً عاجزاً عن تدبير نفسه، جاهلاً ببدء حاله وبمقدار الأخذ في كل أحوال من الزمان والمكان [الذي] فيه يتقلب وبه يكون مجتمعاً، فيه الأضداد التي هي بحق الطبايع متنافرة، عقل أنه لا كان بنفسه وعقل أن الذي دبره وقدره كان له به علم وعليه قدرة. إذ خرج على غير^٢ احتمال الاتفاق لذاته، و[خرج] لا على دلالة قوة له بنفسه، وعلم بحاله. فلا بد من تحقيق المعنى الذي / في الشاهد دليله؛ إذ لا وجه لمعرفته [٤٥ط] إلا به. وكذلك لو كان ذلك بتدبير من دونه فإليه يرجع^٣ الأمر الأول^٤، وفي ذلك كله ما ذكرنا.

وقالت الباطنية^٥، وهم الذين يصرفون المذكور من الأساء إلى المبدع الأول والثاني نحو العقل والنفس، ويجعلون كل العالم مبروراً في العقل، تستمد منه النفس فيمدّ الهوى. يقولون: «كان العقل بالإبداع، والإبداع علته، مبرور فيه كل شيء يكون».

ومحال أن يُبرزه بالإبداع من لم يعلم ما يكون، أو من لا يقدر على أن يُبرزه، أو من لا يريد أن يكون مبروراً؛ فيخرج الإبداع منه خروج فعل ذي طبع من حيث لا يشعر به ولا يعلمه ولا يوصف بالقدرة [عليه]؛ فيكون الله تعالى عنده - في نفي الصفات عنه والأساء كراهية التشبيه - يصير في حد التعطيل، ويصير بحيث لا شيء عليه بدليل، ويحصل القول منه على التقليد، وذلك بعيد. والله الموفق.

مع ما يقال: «الله» اسمه أو هو اسم غيره؟ فيرجع في الحقيقة إلى أنه اسم العقل، و«الرحمن» اسم النفس؛ وعلى هذا مذهبهم. وأبوا الاسم كراهة التشبيه، ثم جعلوا المعبود باسم الإله والرحمن والرحيم أغياراً لا يُحصى عددهم، وأجزاء يصعب إحصاؤهم. فكان الرسل جاءوا عندهم بعبادة العدد لا بالتوحيد. والله المستعان.

ثم يقال لهم عند قولهم «ليس له اسم»: ما نعتون بقولكم: «ليس له اسم ذاتي ولا صفة

١ م: من الإدراكات.

٢ م - غير. ٣ ك - (يرجع) صح هـ.

٤ أي كونه مضطراً عاجزاً عن تدبير نفسه.

٥ فهي جماعة ترى أن لكل ظاهر باطنًا ولكل شرع تأويلًا؛ ومع هذا يزعمون أنهم أصحاب التعاليم والمختصون بالاعتباس من «الإمام المعصوم». فقد ظهرت فتنهم أيام المأمون؛ وذكر أن الذين وضعوا دينهم كانوا من أولاد المجوس يميلون إلى دين أسلافهم. راجع: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ٢٦٥؛ والتبصير في الدين للإسفرائيني، ٢٨٣؛ واعتقادات للرازي، ٧٦-٨١.

ذاتية؟ فلا يجدون السبيل إلى أن يعتبروا عن أنفسهم بها قالوا: «ليس له اسم»؛ و يُبطل
جملتهم^١ الذي قالوا: «الله الذي ليس له اسم ذاتي»^٢.
ثم زعموا أن له اسماً من غيره^٣ نحو المبدع بإبداع هو علة لمبدع هو العال لا المعلول ولا
العلة^٤؛ لأن كل معلول يجوز أن يصير علة بحال^٥.

[١٦] فيقال / له إذ جعل اسمه عن غيره: أكان ما حقق له [من] غيره^٦ ذلك الاسم أو سَمِيَ
[هو]^٧؟ فإن قال: لا^٨، له أن يسميه ما شاء من الأغيار والعلة والمعلول؛ إذ بغیره استحق، لأنه
كذلك يقول: كان ولا علة ولا معلول؛ فإذا هو قول كان بحق المجاز لا بالحقيقة بالضرورة،
فأوجب هذا الاسم له غيره من غير أن كان منه ما استوجب.

فإن قال: كان منه الإبداع، قيل: كان منه الإبداع بعد أن لم يكن، حتى حقق له الاسم بأن
كان به من أي وجه، حتى أوجب له الاسم، فيلزم جعله بإبداع [آخر] إلى ما لا نهاية له، وذلك
محال، ولا يقول به. فيجب أن يكون الإبداع بذاته، فيكون لم يزل مبدعاً، وفي ذلك كله وجوب
الاسم الذاتي له بالضرورة. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } ثم الأصل عندنا أن الاسم المطلق^٩ لا يحتمل تحقق
التشبيه؛ لما وجد كل متضاد في الشاهد تحت الاسم، نحو الحياة والموت، والنور والظلمة،
والشر والخير، والكفر والإيمان؛ لكل اسم على حدة، فلو كان بالاسم المطلق تشابه^{١٠} لكان
لا تضاد يُعلم، ولا اختلاف بالأسماء. ثبت أنها جعلت لما يراد من الاختلاف والاتفاق الذي
[لا]^{١١} يُعلم حقيقة ذلك لو لم يكن له اسم. ولو كان بموافقة الاسم عند نفي المعنى الذي
له المعقول^{١٢} من المسمى تشابه في الشاهد لكان لم^{١٣} يُسم للعالم العلوي^{١٤} والسفلي والمبدع

١ أي قولهم: «ليس له اسم».

٢ أي قول الباطنية: «الله الذي ليس له اسم ذاتي» قول يخبر عن اسمه بأنه هو «الله» ويبطل قولهم بأنه ليس له
اسم.

٣ أي غير اسم «الله».

٤ ك م: ولا علة.

٥ م: محال.

٦ ك + أكان ما حقق له غيره.

٧ أي فالاسم الذي يُنسب إليه خارج الذات الإلهية، هل هو اسم كان لله تعالى، أم هو اسم أضافه الباطني إليه؟

٨ أي إن قال: لم يكن له ذلك الاسم.

٩ أي التسمية والوصف.

١٠ م: التشابه.

١١ م: المعلول.

١٢ ك م: لو لم.

١٣ ك م: العلوي.

الأول والثاني، ولكان بين من زعموا أن له اسمًا وبين غيره موافقةً في نفي الاسم من^١ جميع الأشياء. على أنه يجد^٢ في القول بواحد [من] الخلق نفي التشبيه، وإن كان من حيث اسم^٣ الأحاد اجتماع.

وبعد، فإن الإبداع عنده علّة، / ولا يوصف بالشيء، لما كان به الأشياء. والأعراض كلها [١٦٤] لا توصف بعالم ولا قادر ولا نحو ذلك. فلو كان في إثبات الاسم تشابه لكان في نفي ذلك كذلك من الوجه الذي ذكرت. ولا قوة إلا بالله.

بسم الله الرحمن الرحيم

[لِمَ خلق الله الخلق؟]^٢

الحمد لله الذي لا غاية لما يستحق من الشكر والمحامد، على ما لدينا من جزيل المنن وعظيم العوائد، وإياه نسأل التوفيق لأهْدَى سُبُلِ المُرَاشِد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} اختلف الناس في جواب سؤال السائل: «لِمَ خلق الله الخلق؟»

أ- قال قوم: السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك؛ إذ الله سبحانه حكيم لم يزل، عليم غني؛ ففعله^٤ لا يحتمل الخروج عن الحكمة، إذ يخرج الفعل عنها لجهل بها، أو لما يُخاف فوت نفع لو حفظ طريق الحكمة. فإذا كان الله سبحانه عليمًا لا يجهل، غنيًا لا يمسه حاجة يتفجع بدفعها بطل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة. وسؤال «لِمَ» ليست فيه الحكمة؛ ولذلك نفي الله عز وجل توهم اللعب عن فعله فقال: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ إلى قوله: ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾^٥، وألحق الويل^٦ بمن يظن به الحاجة أو في فعله السفه. ولا قوة إلا بالله.

ب- وقال قوم من المعتزلة: رأى الأصلح كذلك ففعل، ولا يُسأل عن فعله الأصلح. {قال الشيخ رحمه الله:} وهذا كلام لا يخلو من أن يراد بالأصلح الحكمة، فهو الأول.

١ ك: مع. ٢ أي الباطني.

٣ م: [اختلف الناس في جواب سؤال السائل: لِمَ خلق الله الخلق؟].

٤ م: فعله.

٥ انظر: سورة الأنبياء، ٢١/١٦-٢٣.

٦ ك: هـ: وهو قوله ﴿ولكم الويل مما تصفون﴾ - [الأنبياء، ٢١/١٨].

وإن أراد به معنى سواه، فإن القول في معرفة الأصلح كهو في أنه «لِمَ فَعَلَ؟»، سواءً. مع ما يُسأل عن شرط الأصلح له^١ في الفعل: من أين يجب؟ على أن أحق الناس بالاستحياء من هذا اللفظ^٢ / هم؛ إذ ليس من شيء يُجعل شرطاً للأصلح إلا وأمكن أن يكون ذلك بعينه شرطاً للفساد، ويكون به أعظم الفساد. ولا يجوز أن يكون شيء حكمة يصير سفهاً؛ لأن تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره، وقد يكون به الفساد [آخر] عندهم. وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه، وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك. وقال: إن الله خالق بذاته^٣، إذ هو اسم المدح والعظمة، ومحال أن يكون الله سبحانه يستحقه بغيره، لما فيه إيجاب النفع له، ومن ذلك وصف فعله فهو محتاج. وإذ قد ثبت^٤ أنه خالق بذاته لم يجر أن لا يكون خالقاً ألبتة، والسؤال عن الـ «لِمَ» محال كالسؤال عن «لِمَ قدر ولم عليم؟». ولا قوة إلا بالله.

جـ- وقال قوم: إذ هو جواد كريم قادر^٥ لزم الوصف بإفاضة^٦ الجود، فلا بد من خلق يكون بخلقه وأهباً مفيضاً جوده عليه؛ وهو قادر، وقدرة لا تحقق^٧ الفعل ألبتة ضائعة؛ فلذلك خلق. وبالله التوفيق.

د- وقال قوم: السؤال محال، لِمَا يوجب تقدّم علّة لما يخلق. والعلّة إما أن تكون^٨ خلقاً^٩، فالسؤال عنها هو السؤال عن جملة^{١٠}، أو لا تكون^{١١}، فتكون^{١٢} غير إله في الأزل^{١٣}. بل خلق بأن فَعَلَ الخلق بذاته على ما مرّ بيانه. والله الموفق.

هـ- وقال قوم: السؤال لا يعدو معان^{١٤}؛ إما أن يقول^{١٥}: لِمَ خلق هذا العالم دون أن يخلق غيره؟ فيكون هذا السؤال فيه كهو في هذا. وكذلك في قوله: لِمَ لا خلق الخلق ليكون قبل الوقت الذي كان؟ على أن الخلق ليس هو غير الوقت، بل هو إخبار عن كونه^{١٦}، يصير كونه

١ أي الله تعالى في أفعاله.

٢ أي وقال المعتزلي: إن الله خالق بذاته ولا يوجد هناك أي صفة غير ذاته كالخلق والإنشاء.

٣ أي إذ قد ثبت عند المعتزلي.

٤ ك: م: عن اللم.

٥ م: بإفاضته.

٦ ك: م: يكون.

٧ أي مخلوقاً.

٨ ك: م: يكون.

٩ ك: م: يكون.

١٠ ك: معاني.

١١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦].

وقتاً، ولا قوة / إلا بالله. أو يسأل عن حقيقة هذا العالم، فيكون سؤاله منه^١، فكأنه قال: لِمَ [٤٧ط] أسأل، ولِمَ عقلت أن أسأل، ولِمَ لا كنت غير عاقل؟ وذلك فاسد؛ لأنه في منع نفسه عن السؤال. وبالله التوفيق.

و- وقال قوم: خَلَقَ العالم لعلل^٢ يكون منها وفيها وما بعدها. وذلك هو المعقول من جميع الحكماء أنه لمقاصد تعقب^٣ الصنيع؛ وكذا كل فاعل لا يعلم عواقب فعله أنه لما ذا^٤ يفعله فهو غير حكيم. ثم اختلف في المعنى الذي له خلق. فمنهم^٥ من يقول: خلق جُلَّ العالم للمُمْتَحِنِينَ^٦ فيه؛ إذ ظهور الحكمة فيهم، وكذلك فيهم يظهر العلو والسلطان والجلال والرفعة، وبهم تظهر^٧ الحكمة والسنّة. فهم المقصودون من الخلق، وغيرهم من الخلائق خلّقوا لهم: لمنافع لهم، وللامتحان بها، وللدلالة، وسُخِرُوا لهم. والمُمْتَحَنُونَ خلّقوا للعبادة^٨، أو لأنفسهم، ليسعوا لعواقب يُحَمَّدُونَ عليها ويذمّون، إليهم يقع ذلك. وضرورة جلّ خالقهم عن الوجهين؛ إذ هم الذين خلّقوا محتاجين، رُكِبَ فيهم ما عرفوا به حوائجهم وما يقومون في قضائهم. ولا قوة إلا بالله.

ز- وقال قوم: لم يخلق [الله] الكل لعلّة، لأنه ليس وراء الكل شيء يكون ذلك علّة. وخلق البعض لعلّة، وذلك كما لم يخلق الكل في مكان، لأن المكان في الكل؛ وخلق بعضاً لبعض، وعلى هذا أمر^٩ التوالد ثم الجزاء والمحنة. وبالله التوفيق.

ح- وقال الحسين^{١٠} في جواب هذا السؤال: إنه خلّق لأسباب تكثر^{١١}؛ منها دلالة

١ يعني فيكون سؤال السائل عن نفسه.

٢ ك: هـ: كالتطابق والعناصر.

٣ م: يعقب.

٤ ك: لما ذى.

٥ م- فمنهم.

٦ ك: يظهر.

٧ ك: م: للممتحن.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥٦/٥١].

٩ م: الأمر.

١٠ هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله (ت نحو ٢٢٠هـ/٨٣٥م): رأس الفرقة النجارية، وإليه نسبتها. كان حائكاً، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم. وهو من متكلمي «المجبرة»، وله مع النظام عدة مناظرات. وللنجارية ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٣١٥، والفرق بين الفرق للبغدادي، ١٩٥-١٩٨، والتبصير في الدين للإسفرائيني، ٦١؛ والفهرست لابن النديم، ١/٢٦٨، والملل والنحل للشهرستاني، ٨٨-٩٠.

١١ م: يكثر.

وَحُجَّةٌ، ثُمَّ عِبْرَةٌ وَعِظَةٌ^١، ثُمَّ نِعْمَةٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ غِذَاءٌ وَقَوَامٌ، وَمَتَصَرَّفٌ^٢ فِي الْخَوَائِجِ؛ وَمِنْهُ^٣ مَا [٤٨ر] خُلِقَ نِعْمَةٌ لِأَحَدٍ بَلِيَّةٌ عَلَى آخَرٍ. قَالَ: وَلَوْ خُلِقَ ابْتِدَاءُ الْخَلْقِ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَنَافِعِ لِأُخَيْرٍ / لَمْ يَكُنْ يَجُوزُ تَقْدِيمُ شَيْءٍ وَلَا تَأْخِيرُهُ، وَلَا خَلْقُ شَيْءٍ قَبْلَ خَلْقِ الْمَمْتَحَنِ، وَلَا قَلْبُ أَمْرٍ^٤ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَلَا زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ. وَإِذْ خَلَقَ اللَّهُ مِنَ الْخَلَائِقِ مَا لَا يَحِيطُ بِهِ^٥ الْأَوْهَامُ وَاسْتَرَتْ^٦ عَنْ نَظَرِ^٧ الْأَنَامِ، ثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ عَلَى ذَلِكَ، لَكِنَّهُ فِي وَضْعِ الْأَشْيَاءِ مَوَاضِعُهَا^٨، وَصَرَفَ الْأُمُورَ مِنَ النِّفْعِ إِلَى الضَّرَرِّ، وَالضَّرَرِّ إِلَى النِّفْعِ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

{قَالَ الْفَقِيه رَحِمَهُ اللَّهُ:} وَجُمْلَةُ هَذَا الْفَصْلِ أَنَّهُ عَلَى قَوْلِهِمْ إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَيْرُ الَّذِي فَعَلَ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ فَعْلِهِ مَفْضُلًا؛ إِذْ هُوَ أَبْقَى بِكُلِّ فَعْلِهِ صِفَةَ الْجُورِ؛ وَلَا كَانَ لِمَا يَفْعَلُهُ مَخْتَارًا لَهُ، إِذْ لَوْ كَانَ مِنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ كَانَ مُقْسِدًا، وَكَانَ عَنْ جَعْلِ الْإِصْلَاحِ فِي غَيْرِهِ عَاجِزًا. وَذَلِكَ هُوَ النِّهَايَةُ مِنْ صِفَةِ الذَّمِّ. وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

وَلَوْ كَانَ لَا يَجُوزُ لَهُ غَيْرُ الَّذِي فَعَلَ لَكَانَ يَفْعَلُهُ مُتَنَفِّعًا، وَيَصِيرُ هُوَ إِلَيْهِ مَحْتَاجًا لِيُحْمَدَ بِهِ وَيُسْنَى عَلَيْهِ؛ إِذْ مِنْ لَا يَسْتَحِقُّ حَمْدًا وَلَا مَدْحًا إِلَّا بِغَيْرِهِ فَهُوَ إِلَيْهِ مَحْتَاجٌ فِي أَنْ يَحِقَّ لَهُ الشَّاءُ، وَبِهِ مُتَنَفِّعٌ. إِذْ مِنْ قَوْلِهِمْ: إِنَّ فَعْلَهُ غَيْرُهُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ تَرْكُهُ وَلَا غَيْرُ الَّذِي فَعَلَ؛ إِذْ غَيْرُهُ يُحِطُّ رَتْبَتَهُ وَيُسَفِّهُهُ. فَثَبِتَ بِمَا فَعَلَ النِّفْعَ، وَهُوَ غَيْرُهُ عِنْدَهُمْ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْحَاجَةِ فِي عَرَفِ الْعُقُولِ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

[الْحِكْمَةُ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ]

ثُمَّ الْقَوْلُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، مَعَ مَا تَقَدَّمَ^٩ مِنْهُ الْكَافِي مِنْ ذَلِكَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْحَسَنِ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا مَذَلَّلًا بِالتَّأْدِيبِ، عَارِفًا بِالنِّفْعِ وَالضَّرَرِّ، مُسْتَدَلًّا بِالَّذِي شَهِدَ مِنَ الْحُجَّةِ عَلَى الَّذِي غَابَ، لَمْ يَجِزْ أَنْ لَا يُعْرَضَ^{١٠} [عَنِ] الْمَعْرِفَةِ وَلَا يُحْضَرُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ، فَيَكُونُ [٤٨ط] فِيهِ إِبَاحَةُ الْكَذْبِ وَكُلُّ ذَمِيمٍ. مَعَ مَا كَانَ / لِمَنْ خَلَقَهُ نَعَمٌ عَلَيْهِ فِي الْخَلْقَةِ، وَشُكْرُ النِّعْمَةِ لَا زَمَّ فِي الْعَقْلِ، فَاسْتَأْذَاهُ^{١١}. ثُمَّ [يَكُونُ] الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ لِلتَّرْغِيبِ^{١٢} بِتَعْظِيمِهِ، وَالتَّرْهِيْبِ^{١٣} عَنْ

٢ ك: م. ومتصرفا.

٤ ك: م. أمرا.

٦ ك: م. واستترت.

٨ م: موضعها.

١٠ م: يفرض.

١٣ م: والترحيب.

١ م: وعظمة.

٣ أي من العالم.

٥ ك: م: بهم.

٧ ك: م: عن نصرة.

٩ م: يقدم.

١١ أي طلب منه أداء الشكر بالأمر والنهي.

١٢ ك: م: في الترغيب.

الاستخفاف به. ثم إذ كرمه بفنون كل الكرم فعل ذلك ثوابه لا أمد له، وإذ كان الكفر غاية في العصيان فكذلك عقوبته. وأيضاً إن الإيمان تصديق بما لا نهاية له ولا نفاذ^١، والكفر تكذيب بما لا نهاية له ولا نفاذ^٢، فعلى ذلك جزاؤهما. ولهذا يجوز العفو عما دون الكفر، لأنه ليس بجحد لما لا نهاية له. ولا قوة إلا بالله.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } ودليل الأمر^٣ عندنا والنهي معرفة الأمر والنهي؛ إذ خص الله البشر من بين البهائم في تعرف ذلك، لم يُحتمل إهمالهم عن ذلك، كما لا يحتل شيء مما فيه النفع إهماله عنه. وبما في العقل حُسن كل حَسَنٍ وقبح كل قبيح، ثم في الفعل^٤ يفتَح فعل القبيح، ويحسُن فعل الحَسَن، فلزم الأمر والنهي لمكان^٥ ما به الأمر والنهي. ولأن الله خلق خلقاً يدل على وحدانيته وحكمته، فلم يجوز إخلاء الخلق عن معرفة ذلك، فيصير خلقه عبثاً. ولما في رفع الكلفة زوال حكمة الخلقة^٦، إذ حصلت للفناء^٧، وكلّ بَأنٍ شيئاً للنقض لا غير فهو عابثٌ غير حكيم.

ثم الوعد والوعيد للترغيب والترهيب؛ إذ لولا ذلك يذهب نفع الاتجار وضرر العصيان، ولم يكن لمن خلُق في فعلهم نفع^٨. فإذا لم يكن للمؤثّر نفع ولا للعاصي ضرر يبطل معنى الأمر والنهي، إذ ليس لنفع الأمر والنهي؛ فلذلك لزم الوعد والوعيد في الحكمة. مع ما في الأمر والنهي مجاهدة النفس وحملها على ما يكرهه الطبع، والذي يكرهه تنفّر عنه النفس فلا يجد المحتجّن على قهرها وصرفها^٩ إلى ما يريد ويؤمر به سبيلاً إلا بإحضار^{١٠} الوعد [و] والوعيد، حتى إذا رأى^{١١} ذلك سهل عليه ترك الملاذ، وهان عليه تحمل المؤنّ^{١٢} العظام. وبعد، فإن البشر خلُق خلقاً قبح عليه فعل الذي لا يقصد به نفع العواقب، أو لا يتنقّى^{١٣} به ضرر العواقب، فلا^{١٤} بد أن يجعل لأعماله ذلك، وذلك حق الوعد والوعيد. ولولا ذلك لكان يستوى عواقب العدو والوليّ، وعلى ما تفاوتتا هما بحيث الاختيار والإيثار، يجب تفاوت عواقبهما. وبالله التوفيق.

١ ك: م: نفاذ.

٢ أي حكمته.

٣ م: لما كان.

٤ أي لو رفعت الكلفة كانت غاية الخلقة فناءً وعدمًا.

٥ أي لم يحصل نفع من أفعال المكلفين راجع إليهم.

٦ ك: م: قهره وصرفه.

٧ أي المحتجّن.

٨ م: لا تنقّى.

٩ ك: م: نفاذ.

١٠ أي في الواقع وحال العمل.

١١ م: حكمة.

١٢ م: إحضار.

١٣ أي الشدائد.

١٤ ك: فلا.

وقد أمكن أن يجعل^١ الثواب كله فضلاً^٢، إذ قد سبق^٣ من الله من النعم ما استحق الشكر عليه بغاية^٤ ما احتمل الوسع، فيكون الثواب فضلاً^٥ من الله. ثم كذلك المضاعفة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ [الأنعام، ١٦٠/٦]، فذكر في السيئة ما توجه الحكمة من الجزاء، وضاعف في الثواب على ما يحتمله^٦ الإفضال، إذ ذلك أصله. ولا قوة إلا بالله.

فهذا فيها احتمله عقولنا مما يلزم الأمر والنهي. ومع ما كان فيها جاء بها الرسل عن الله دليل^٧ كافٍ يلزم القول بعظم^٨ الحكمة فيها لو قصرت عقولنا عن الوقوف على ذلك. مع ما في العقل إباء^٩ ترك استعماله كسائر الجوارح [التي] لم يُحتمل تعطيلها عن المنافع التي هي سببها، فمثله العقل. مع ما كان الذي ذكرت في سائر الجوارح هو حق الفعل أيضاً وإشارته. ولا قوة إلا بالله.

مسألة في التوحيد [معرفة الرب]^{١٠}

فإن قال قائل: أجمع العقلاء^{١١} [على] أن من عرف نفسه عرف ربه؛ لكنهم اختلفوا في وجه [١٩٤] المعرفة. فقالت الثنوية: لما عَرَفَ اشتغال نفسه على الخير والشر عرف / أن لكل جهة منه رتباً. واليهود صيرته واحد جزء^{١٢}.

وقالت المشبهة: هو جسم؛ إذ في الشاهد تكون^{١٣} معرفة النفس للجسم. وقال جهم: إذ عَرَفَ أنه كان بعد أن لم يكن، و^{١٤} [عرف أنه] شيء، جسم، عالم، سميع، بصير، علم أن كل ما كان له ذلك الاسم^{١٥} فهو حدث، وربّه الذي أنشأه لا يُحتمل أن يكون حدثاً.

١ م: نجعل.

٢ أي من الله.

٣ أي في الدنيا.

٤ بعامّة.

٥ م: تحتمله.

٦ ك: تعظيم.

٧ م: إذا.

٨ م: [من عرف نفسه عرف ربه].

٩ ك: (العقلاء) صح هـ؛ م: العقلاء.

١٠ أي عدد. فاليهود اعتنق عقيدة التشبيه فيها بتعلق بالله تعالى؛ فمن المحتمل أن المؤلف يتعرض لموضوع عقيدتهم بأنها مركبة من أجزاء كثيرة.

١١ ك: يكون.

١٢ ك م: وهو.

١٣ يعني هذه المعاني والصفات.

وعندنا أن من عرف نفسه عرف ربه؛ لِمَا يعرفها^١ بالجهل^٢ بها^٣ احتملته هي من السمع والبصر وغيرهما من الأعراض، وكذلك بإصلاح ما فسد منها، وبقدر ما تأخذ^٤ هي من الزمان والمكان، وبأنواع حاجات ترد عليها لا يعرف مآناها ولا حقيقة ما به زوالها. فهذا شأنه؛ مع ما يشهد زوالها^٥ بما شهد من نفسه. فعلمه بما مضى من أحوالها من أول ما كانت إلى الحال التي هو فيها - مع العلم فيها يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها منه^٦ - أبعد^٧، وعن تصوّر ذلك في وهمه أعسر، وعن احتمال إحاطة عقله به أعجز. عليم بضرورة أنه لم يدبر أمر نفسه على ما هي عليها؛ بل لو كان الأمر إليه لدبرها على ما [يلزم أن] يعلم جميع ذلك. إذ لو كانت ثمة قدرة على شيء من ذلك لم يكن يُدفع إلى الجهل الذي ثبت^٨، ثم إلى العجز فيما أخبرت من دفع الحاجات عن نفسه، وإصلاح ما فسد منها.

فيعلم عند ذلك^٩ - إذ هو أملك الخلائق تدبيراً فيها يُحس، وأعلامهم إدراكاً لحقائق ما يلقى، وأسرعهم وقوفاً على ما يُعلم ويذكر من الأمور - فيعلم خروجه: من تدبير نفسه في التكوين والإفناء والإبقاء، ثم من إبداء جميع المحسوسين^{١٠}، إذ هم تحت تدبيره كالمُتَحَرِّين في حوائجه. ويعلم بأن مثله على ما عليه من الاحتمال والوقوف على الأمور والإدراك للأسباب لا يكون إلا بمن هو خارج من جميع المعاني^{١١} التي عليها نفسه، وفيها تقلّبها. فيعلم أنه [هو] بقادر^{١٢} لا يعجز، وعالم لا يجهل، وجبار لا ينازع في تدبيره.

١ ك: هـ: أي يعرف الخواص الخمس ولا يعرف معانيها من السماع والبصر والشم والعطش والمشى وغير ذلك.

٢ أي حال كونه جاهلاً.

٣ م: بما.

٤ ك: يأخذ.

٥ ك: (مع ما يشهد زوالها) صح هـ.

٦ أي مع علمه فيها يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها من المرة.

٧ أي عن الإمكان.

٨ ك: يثبت.

٩ ويعني ذلك أن المرء الذي عنده هذه الملكة وهذا الفهم وهذا الانطباع، يستطيع بالتالي أن يعرف في دائرة «من عرف نفسه عرف ربه» خروجه...

١٠ أي إظهار جميع المحسوسين على إدراكه.

١١ ك: المعاني.

١٢ ك: بقاء.

فيعرف أنه جلّ وعلا لا يُشبهه شيء من ذلك، ولا معنى^١؛ إذ من الوجه الذي يشبهه يوجب ما أوجب فيه من حدث أو قدم^٢، أو تدبير غير فيه وعليه^٣. وكذلك جميع الأشياء؛ إذ بينها موافقة في الحاجات وأنواع العجز والضعف، ثم في الحديثية من كل الوجوه. فيجب بهذا أن يعرف أنه خلاف له بكل الجهات؛ والجهات له لا لمدبره. فيكون في ذلك تعريف الرب بما هو أهله. ولا قوة إلا بالله.

وعلى هذا يبطل قول جهم: إنه لم يكن عالماً قادراً ثم صار كذلك، وقول من يقول^٤: لم يكن فاعلاً متكلماً ثم صار كذلك؛ إذ مكّنوا فيه تغير الجهات والأحوال التي هي سبب معرفة العبد نفسه خلقاً وحدثاً. ولا قوة إلا بالله.

وبما ذكرت من إمكان قبول الأحوال اختياريًا^٥، واحتماله الصفات العلية من نحو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ما يوضح كونه بالصانع العليم، لا بالطباع التي هي عاجزة عن الاختيار وجاهلة بالأحوال؛ وكذلك جميع الأغذية. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك باحتماله الخير والشر ومختلف الأحوال دليلٌ صرف تدبيره إلى من لا يوصف بالاحتمال ولا بمختلف الأحوال، ليكون كل شيء على ما عليه تقديره له. ولا قوة إلا بالله.

وقال قوم: من عرف نفسه الخفية^٦ عرف ربه. ونفسه الخفية هي الكيان المجعول لصلاح الأمور، واحتمال المعالي، ومثلك تدبير الخلائق، ودرك الخفيات من الأمور بالفكر والنظر في الأسباب.

[٥٠] وما قاله^٧ / حسن^٨. وقد يقع بما ذكرت في معرفة الصانع كفاية عن درك الخفي به^٩، بما خفى من أحواله، ووصل إلى العلم بما استتر وظهر بالأسباب. وبه يعرف ما خفى منه، سُمّي نفساً أولاً وظهر [بعد]. ولا قوة إلا بالله.

١ أي لا يشبهه شيء موجود في الخارج ولا شيء موجود في الذهن.

٢ أي من حدث موجود في المخلوق وقدام موجود في الخالق.

٣ م - وعليه.

٤ ك - (يقول) صح هـ.

٥ أي بإرادة الله تعالى واختياره.

٦ ك هـ: أي الروح.

٧ م: وما قالوه.

٨ م - به: أي في الإنسان. وهذا حاصل بلدرك ما خفى من أحواله.

مسألة

[إطلاق لفظ «الشيء» و«الجسم» على الله تعالى]^١

ثم «الشيء» إثبات لا غير، وإثبات عن المستتة؛ إذ «لا شيء» نفي. فيعلم^٢ بأن الله سبحانه شيء، لا نفي عن نفسه أنه شيء. إذ ينفي عامة أحوال نفسه ويعلمها من غير أن ينفي^٣ شيئتها؛ فصار يعرف ربه لا من الوجه الذي يعرف أنه شيء. لذلك لم تمنع معرفته بشيئته نفسه المعرفة بربه أنه شيء؛ إذ لا شيئية^٤ دلته على الرب. ولا قوة إلا بالله.

وأما الجسم فهو اسم لكل محدود، والشيء إثبات لا غير. وفي وجود العالم على ما عليه دليل الإثبات^٥؛ لذلك قيل بالشيء^٦، وفيه^٧ - إذ هو متناه لا من حيث الشيئية [بل من حيث هو] تحت^٨ الحد - دليل نفي الحد عن الله جل ثناؤه. إلا أن يُراد بالحد الوجدانية والربوبية^٩، فهو كذلك، وحرف الحد ساقط؛ لأنه يغلب في الدلالة على نهاية الشيء من طريق العرض ونحو ذلك مما يتعالى^{١٠} عن ذلك، وذلك معنى الجسم في الشاهد. وفيه^{١١} أيضاً إيجاب الجهات المحتمل كل جهة أن يكون أطول منها وأعرض وأقصر. فلذلك بطل القول بذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم الهوية في الشاهد كناية عن الوجود، وتأويله نفي العدم عنه. والله تعالى لم يزل ولا يزال بلا تغيير ولا زوال ولا انتقال من حال إلى حال، ولا تحرك ولا قرار. إذ هو وصف اختلاف الأحوال، ومن تختلف^{١٢} الأحوال عليه فهو غير مفارق لها؛ ومن لا يفارق الأحوال، وهُنَّ أحداث، يجب^{١٣} بها الوصف / بالأحداث. وفي ذلك سقوط الوجدانية ثم القدم، ثم جرى [٥١]

١ م: [معنى القول بأن الله شيء].

٢ أي يعلم الإنسان.

٣ أي تدوم معرفته بنفسه من غير أن ينفي شيئتها.

٤ أي الماهية والهوية.

٥ أي في الله تعالى، في قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ [الأنعام، ١٩/٦].

٦ أي في الجسم أو في العالم.

٧ م: [بل من] حيث.

٨ كقوله تعالى: ﴿وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ﴾ [البقرة، ١٦٣/٢]؛ وقوله: ﴿قُلْ أَغْيَرُ اللَّهِ ابْنِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٦٤/٦].

٩ أي أي الله.

١٠ أي في القول بالجسم.

١١ م: فيجب.

١٢ ك: يختلف.

تدبير^١ الغير عليه؛ إذ حال^٢ من الأحوال لو كانت لذاته لم يميز تغيرها ما دامت ذاته. فثبت بذلك الغير^٣، لتغير الأحوال عليه^٤ وتنقله^٥ من حال إلى حال.

[عدم جواز وصفه تعالى بالمكان]

وذلك دليل تعالىه عن الوصف بالمكان؛ إذ قد^٦ ثبت أن قد كان ولا مكان. وليس في الإضافة إلى أنه ﴿على العرش استوى﴾ [طه، ٥/٢٠] تبييت مكان، كما لم يكن في قوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق، ١٦/٥٠]، وقوله: ﴿ما يكون من نحوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [المجادلة، ٧/٥٨]، وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ [الواقعة، ٨٥/٥٦] ذلك. على أن القول بالمكان ليس من نوع التعظيم والتبجيل^٧. بل الأمكنة إنما شُرِّفَتْ به، وتفاوتت أقدارها: بتفضيله مكانًا على مكان، بجعله مخصوصًا لأخبار خلقه أو لما جعل لعبادته وتعظيمه فيه. فأما أن يكون أحد تعلقو رتبته بالمكان من ملوك الأرض أو الأخبار فليس [بممكن]^٨، فكيف بالملك الجبار الذي ما ارتفع قدر مكان ولا جلّ خطره إلا به؟ وإذا كان كذلك بطل أن يكون في الإضافة تعظيمه. ثم يكون فيها بعد ذلك^٩ للحاجة، وهو يتعالى عنها. فلذلك لم يجب بقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه، ٥/٢٠] معنى الكون في المكان؛ إذ ذلك الحرف يُعبّر به عن العلوّ والجلال، ومحال مثله له بخلقه. فثبت أن ذلك من الوجه الذي يستحقه بذاته من العلوّ والرفعة؛ وما هو بذاته عليه، فهو كان كذلك ولا خلق، لم يميز الوصف له بالخلق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما يكون ذلك الاعتقاد عن^{١٠} علم تقدم بحال من يضاف إليه ذلك في الشاهد قبل [٥١ط] الإضافة من الاحتمال^{١١}. ثم الله سبحانه كان ولا مكان، وعلى ذلك اعتقد الأنام. لم يميز أن

١ ك: التدبير؛ م: لتدبير.

٢ أي ثبت في وجود العالم وجوب وجود من لا يتغير عليه الأحوال ولا يتقل من حال إلى حال.

٣ ك: لتغير عليه الأحوال.

٤ غير منقوطة في نسخة «ك» م: وينقله.

٥ م- قد.

٦ ك-ه: أي كما لم يكن ذلك كما في النسبة إلى فوق.

٧ م: [به].

٨ ك- (ذلك) صح-ه.

٩ ك: يكون عن.

١٠ أي قبل التعرض لبعض الاحتمالات حول هذا الموضوع يجب أن نقول. إن نسبة مكان نحو العرش إلى ذات الله تعالى قد تعتمد على مثال مأخوذ من عالم الشهادة على فكرة مسبوقة حوله.

يتغير الفهم عن الإضافة عما كان من قبل، وإليه ينصرف الفهم عن الإضافة إلى خلقه^١. على أن تخصيص إضافات الأشياء إلى الله في الشاهد يخرج مخرج التعظيم لها بما جعل فيها من الأمور المرضية والأحوال المحمودة، فما بال العرش من بين ذلك؟^٢ ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك يفسد قول من يصفه بكل مكان؛ إذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص يضاف إليه وبين الجملة. بل الفرد في بيان تعظيمه^٣ أولى؛ إذ في ذلك تخصيص ذلك الشيء بالذكر، وفي الذكر تشريف وتكريم؛ فيرجع إلى ذكر علو ذلك الشيء. وفي الإرسال وجمع الكل يرجع^٤ إلى تخصيص حقيقة^٥ صفة الله^٦. كما يقال: رب كل شيء، وإله كل شيء، على تعظيم الرب وتبجيله. وإذا قيل: رب محمد، وإله إبراهيم، فإنما يقصد قصد تشريفهما وتعظيمهما. فقياس ذلك أن تكون الإضافة إلى العرش توجب تعظيم العرش وتكريمه، وإلى كل الأمكنة توجب وصف الله بها، وذلك قبيح؛ إذ لم يكن يوصف به في الأزل. ولا يوصف شيء بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة، ولا هو بالقرب إلى شيء من ذلك الوجه؛ إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة؛ وقد كان ولا مكان، فهو على ما كان، يتعالى عن الزمان والمكان؛ إذ إليهما ترجع^٧ حدود الأشياء ونهايتها. ولا قوة إلا بالله.

مسألة

[نسبة الماهية والكيفية والقرب إلى الله تعالى]^٨

وقول الرجل قد يُكْنَى به عن اسمه^٩، كقول فرعون: ﴿وما رب العالمين؟ قال: رب

١ أي إن نسبة ذات الله تعالى إلى شيء من خلقه نحو العرش مثلاً لا يمكن أن يفهم عنها غير ما تقدم.

٢ أي فما بال العرش يفرّق من بين هؤلاء الأشياء.

٣ أي تعظيم المكان.

٤ م- يرجع.

٥ ك: إلى تخصيصه وحقيقته؛ م: إلى تخصيصه وحقيقته.

٦ أي إذا كانت الأشياء التي تضاف إلى الذات الإلهية تُترك مطلقاً وأريد الاهتمام بالكل، فالتعبير إذا يتركز حول تعيين ماهية الصفة الإلهية.

٧ ك: يرجع.

٨ م: [في أسماء الله].

٩ ويعني ذلك أن المرء أحياناً قد يستخدم عبارة فيما يتعلق بالله أو بموجود آخر وفيها شيء من الجسمية؛ غير أنه يقصد بالمعبر عنه اسمه.

السموات والأرض^١ الآية^٢، وقول الله لموسى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾، قال: هي عصاي^٣، الآية^٤. فجواب/ الأول أن يقال: رب خالق بارئ عليم^٥. وقد يكون «ما هو»: ما صفته؟ فجوابه: سميع بصير. و«ما هو»: أي [سؤال] عما^٦ يعرف له مائية في الخلق، فهو يتعالى عن المثال. و«ما هو» يحتمل: ما فعله؛ فجوابه: خلق الخلق ووضع كل شيء موضعه، وذلك حكمته. وقد يحتمل «ما هو»: أي ممن هو؟ فهو يتعالى عن أن يكون من شيء، بل هو مكون الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

والسؤال عن [الكيفية] يحتمل وجهين. أحدهما طلب المثال له، أن يكون مثلاً لشيء من الأشياء؛ والله واحد يَجِلُّ عن الأشياء. و [ثانيها] يحتمل: كيف صفته؟ فجوابه: مثل الأول أن ليس لصفته كيف، إذ هو طلب المثال، وهو يتعالى عن الشبه بالذات والصفة؛ إلا أن يريد به: أيوصف هو؟ قيل: بلى، بما وصف به نفسه من الرحمة والعلم والقدرة.

وقول القائل: «أين هو؟» سؤال عن مكان، وقد بينّا أنه يتعالى عن ذلك. ولا يوصف الله سبحانه بالاتصال بالأشياء ولا الانفصال، ولا بالحلول فيها ولا بالخروج منها من جهة المسافة على ما هو^٧؛ لأن الله تعالى كان ولا غيره، فمحال انتقاله مما كان عليه بكون غيره^٨ لئلا مَرَّ بيانه. وعلى التفسير بالخروج من صفات الخلق وشبهه يجوز. ولا قوة إلا بالله.

ويوصف بالقرب من طريق العون والنصر، ومن جهة التشریف والتخصيص، ومن جهة الرحمة والإحسان، ومن جهة التوفيق والإرشاد، و [من جهة] هذا النوع؛ لأن وصف هذا كله وصف ذاتي. جائز أن يقال: لم يزل رحيماً بأوليائه، محباً لهم لوقت كونهم له أولياء، مبغضاً لأعدائه على ذلك. وأما الوجه [التي] هي حقيقة تلك الصفات [والتي] يحققها غيره [في الله] - [٢٥٢] لا أنه بذاته يوصف [بها] - فإنه فاسد؛ لأنه / لا يخلو من أن يكون له مدح وتمجيد وتعظيم،

١ ونظام الآية: ﴿... وما بينهما، إن كنتم موقنين﴾ [الشعراء، ٢٣/٢٦-٢٤]. والجدير بالإشارة هنا أن كلمة «ما» التي تستخدم في العبارات تعبيراً عن غير العاقل، فهي هنا تشير إلى الجسمانية.

٢ م- الآية.

٣ ونظام الآية: ﴿... أتوكلوا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى﴾ [طه، ١٧/٢٠-١٨].

٤ م- الآية.

٥ م- رب خالق بارئ عليم.

٦ ك: م: بما.

٧ أي على ما كانت المسافة عليه بمعناها الحقيقي.

٨ م- يكون غيره.

فيكون له ذلك بغيره، فيصير بخلقه الخلق مدوحًا منتفعًا، وهو الغني بنفسه يتعالى [عن] أن يكون له بأحد مدح أو نفع. فلذلك لا يوصف بذلك، جل جلاله.

ثم القول بفعله، [ف]إنه لا يجوز أن يكون مفعولُهُ^١، لما لا يُعرف ذلك في الشاهد، ولما يوصف به ولا يوصف بغيره، ولما بيتنا أن الوصف بغيره يوجب الحاحه إليه ويوصف به في الأزل لما بيتنا من إحالة التغير والزوال، ولما لو جاز الوصف بها هو حال في غيره لجاز الوصف بكل شيء من خلقه، وذلك ممتنع. وقد بيتنا هذا فيما تقدم. ولا قوة إلا بالله.

[الحكمة في خلق الجواهر الضارة]

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } الحكمة في خلق الحيات والجواهر الضارة - وإن كانت العقول تقصر عن بلوغ كنه حكمة الربوبية، على ما سبق القول في لزوم الحكمة لكل شيء من الوجه الذي خلقه الله، وإن لم يعرف مائيتها - يكون من وجوه. [الأول]، المحنة بالضرار والنافع الحاضرين، ليُعَلِّمَ بها لذة الثواب على الطاعة وألم العقاب على المعصية. إذ الخلق جُلبوا على قصد العواقب في الأفعال. فجعل لها مثلاً من العيان لِيَتَّصِرَ^٢ الموعود في الأوهام، فيسهل به السبيل. والله الموفق.

والثاني، أن المحنة هي تحمّل المؤنة التي تَسْهَلُ وتَصْغُبُ على البدن بالنظر والفكر. والناس في تكلف النظر والفكر يختلفون؛ لأنه ليست لها منفعة حاضرة، وبها الشغل عن اللذات والشهوات. وتحمل مثله على البدن عسير، وفي التقصير فيها اختلاف وتفرق، وذلك يُعْقِبُ المعادة والمجاوبة^٣، وفي الموافقة موالة^٤ ومسألة. فجعل الله تعالى لهم فيها / خلق لهم شبيه [٥٣] الأعداء بما فيها من المضار، ومثال الأولياء بما فيها من المنافع، ليكون بِشَرٍّ^٥ زاجراً^٦ لهم على اعتياد كيفية معاملات الأعداء والأولياء^٧؛ حتى إذا ابْتُلُوا^٨ بمثله^٩ في جوهرهم عرفوا كيفيته من الحذر والتأهب والمعونة والنصر. وعلى ذلك يؤمر الصبيان عند احتمال وسعهم العبادات

١ ويعني ذلك أنه لا يجوز أن يوصف الله بنتيجة فعله فيكون مثل مفعوله؛ ومثال ذلك كالآتي: أن يوصف الله بأنه مريض من أجل خلقه المرضى.

٢ م: لتصور.

٣ ك: موالة؛ م: مولاة.

٤ ك: م: بشرهم. أي بشر ما خلق.

٥ أي سائقاً.

٦ ك - (الأعداء، الأولياء) صح هـ.

٧ م: بلغوا.

٨ ك م: يمثلهم.

والأخلاق المحمودة للاعتياد، ليسهل سبيل ذلك عليهم وقت التكليف، فمثله في خلق ما ذكر. والله أعلم.

وأيضاً إن الخلق - على اختلاف^١ جوهرهم في المضار والمنافع - جعلهم الله في الدلالة على مدبر لهم حكيم عليهم وعلى وحدانيته كجواهر واحد، في الاتفاق من جهة الدلالة والشهادة. ولا قوة إلا بالله. فيكون في ذلك بيان عجيب حكمته: أن جمع بين الضر والنافع والخير والشر، على تناقضهما، في الدلالة على وحدانيته والشهادة بربوبيته واحداً.

وأيضاً إنه خلق ذلك ليذلل^٢ به الجبابرة والملوك، فيعلموا^٣ بذلك ضعفهم، ولئلا يغتروا بكثرة الحواشي والجنود فيتعدوا حدود الله؛ بما يرون من سلطان في قدرته: تسليط من يشاء على من يشاء. ولا قوة إلا بالله.

ولئعلم^٤ من تأمل خلقه على جوهر الضرر والنفع على غناه وتعالیه عن أن تمسه الحاجات؛ لأن من ذلك وصفه^٥ فإنما يخرج فعله على وجوه تنفع ولا تضر^٦. ولئعلم قدرته على ما يشاء. مع ما لا يشاهد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع تعجز الخلائق عن الإحاطة بكنهها. من ذلك النار، مع ما فيها من الإحراق، ففيها من إصلاح الأغذية. والماء يجوز أن يكون به حياة كل ذي روح وهلاكه. وكذلك [لا يوجد]^٧ جوهر مر أو سام^٨ إلا [و] فيه دواء [٥٣] للعضل / المعضل؛ ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجواهر أو^٩ الخير خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضرر ونفع، فيكون في ذلك أعظم آيات التوحيد.

مع ما فيه وجهان، أحدهما القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع ليرجى^{١٠} ويخاف. ومن لا يكون كذلك لا يتم الأمر به؛ لأنه لا يرغب منه ولا يرغب فيها عنده، وقد يغلبه من له الأمران أيضاً. والثاني ليطمأنن العبد وليصح الأمر والنهي، فيكون للنظر والفكر مجال في الأمرين؛ ولأنهما عظة بهما وعبرة. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: على اختلافهم.

٢ م: فعلوا.

٣ أي من لم يكن غنياً عن أن تمسه الحاجات.

٤ ك: ينفع ولا يضر.

٥ م: [كل].

٦ ك: م: سم.

٧ ك: ليرجى؛ م: ليرجو.

٨ م: ليدل.

٩ أي وليستدل.

١٠ ك: م: و.

مسألة

[اختلاف البشر في العالم]^١

نبتأ بالحمد^٢ لله^٣ العلي الحميد، ونوجه إليه بالشكر له والتمجيد على ما أئدنا به من التسديد، ونرغب إليه في العون على ما قصدنا له والتأييد، فإنه على كل شيء شهيد؛ ونسأله أن يصلي على محمد، أفضل ما صلى على أحد من خيار خلقه، وأن يعطيه سؤلته^٤، وأن يلحقنا به بجوده، فإنه غني كريم.

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } أما بعد، فإنني تأملت وجه اختلاف البشر في العالم بعد ظهور آيات خدك، وأدلة جرحي تدبير غيره عليه. إذ ما من شيء من جواهر^٥ العالم وأركانه إلا وهو بجوهره يشهد بأنه مدبر مفعول؛ وأنه مضطر إلى عليم بأحواله، غني يملك حوائجه، حكيم يضع كل شيء موضعه؛ لئلا يتناقض فيتبدد؛ وأنه لا يحتمل بجوهره أن يرجع إلى عدد من المدبرين، بما لديه تمكن الاختلاف الذي عنده يريد كل أن يظهر سلطانه، ويغلب ملكه، ويقهر كل من نازعه، وفي ذلك التفاني والفساد. اللهم إلا أن يكون لواحد منهم فضل قوة أو نصر يخضع له الجميع، فيصير كل خاضعاً له / ذليلاً: بمعنى كل جوهر من جواهر العالم [١٥٤] [يكون] في خروجه على مشيئة غيره وجزمه عليه سلطانه. وهو المعني بالذي^٦ هو دليل مدبر للعالم^٧، عليم حكيم، ليقوم به هو ويتم ويخرج من العدم إلى الوجود، إذ الأعجوبة [التي تنشأ عن الحاجة] في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة^٨ في دوامه وقيامه على ما هو عليه. بل كانت أظهر، والحاجة في ذلك إلى غيره أعظم؛ إذ هو عن تدبير نفسه أعجز، وأسباب إحالته^٩ عليه^{١٠} أظهر^{١١}. مع ما في كل براهين كونه بعد أن لم

١ م: [اختلاف الفرق في العالم].

٢ ك: الحمد.

٣ لعله يقصد ما سأله النبي ﷺ في أدعيته من نجات أمته.

٤ ك: جوهر.

٥ ك: الذي.

٦ م: العالم.

٧ ك: (في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة) صح هـ.

٨ ك: إحالة؛ م: آجاله.

٩ ك: له به.

١٠ م: أعظم. أي أسباب إحالة أمور المخلوق إلى الخالق أكثر وأظهر.

يكن أثبتين^١، إذ كل ذي عقل وبصر لعلّه يذكر ابتداءه^٢ أو قلبه من أحوال تقدمت من الصخر واللطافة، مما إذا لم يجعل لتلك الجملة ابتداء يطل كونه. ثم احتمال كل الوهن والضعف إلى أن يتلاشى ويبطل بما يضطره إلى العلم بكونه بعد أن لم يكن. وإذا^٣ كان ذا أمر من يملك التدبير ويعلم بالأحوال فالموات - الذي هو^٤ تحت تدبير الأحياء ينتفعون به من حيث لا يشعر بذلك - أحق بذلك^٥. ثم دل كون الأموات على ما للأحياء بها الاستمتاع، على أن الذي دبرها هو الذي دبر الأحياء، إذ جعلها مستمتعاً لهم، بها صلاحهم.

فأريت الشبهة اعترضت البشر، من بعد ما بينا مما يجب أن يكون به دفع الشبهة لمن تصح نفسه^٦، من أوجه ثلاثة.

أحدها التقليد بمن ألفت نفسه به ومالت إليه؛ فترك التفكير في الأدلة وأقبل على أماني النفس ثقة بهم^٧ أو رغبة في صحبتهم والوصول بهم إلى شهوات النفس، أو إنهاماً^٨ لأرائهم أن تهيج بهم إلى رشد، أو [إنهاماً لـ] إنعائهم وغيره من أسباب السعادة^٩؛ حتى يبلغ به^{١٠} العياد^{١١} يشتره النفس وسوء عاداتها.

والثاني نظرهم^{١٢} إلى الوجود مما يقع تحت الحواس، فوجدوه^{١٣} يتقلب من حال إلى [هـ] حال / بالمواد والأغذية، وتولد بعض عن بعض، وظنوا أن كون الأشياء لا عن شيء والفروع لا عن أصل محال وجوده؛ لأنهم لم يعابنوا ذلك، والشاهد عندهم هو دليل الغائب.

ثم تفرقوا، فمنهم من يقول: على هذا أمر العالم في الأزل؛ لكنهم اختلفوا. فمنهم من يجعله كذلك على ما بينا، من غير أن يكون له صنع. وعلى هذا يخرج مذهب أصحاب الطبائع: إن التفاوت والاختلاف على اختلاف الطبائع وتفاضلها^{١٤}؛ وسماها قوم «هيولى». والتفاوت في

١ أي براهين الكون والوجود بعد أن لم تكن ظاهرة بكل الوضوح عند كل واحد من الناس.

٢ ك: ابتداءه. ٣ م: وإن.

٤ ك: التي هو؛ م: هو التي.

٥ أي الكون بعد أن لم يكن. ٦ م - نفسه.

٧ أي بمن ألفت نفسه بهم. و«من» من ألفاظ العموم تستعمل للمفرد والجمع.

٨ م: إنهاماً؛ والإنهايم يعني الرغبة.

٩ ك م: الشقاء. ولعل المؤلف قد التبس عليه بين كلمة السعادة والشقاء، فوضع كلمة «الشقاء» بدل «السعادة».

١٠ ك م: بهم.

١١ م: العياد؛ والعياد يعني هنا الاعتیاد.

١٢ ك: نظره؛ م: نظر.

١٣ ك م: فوجدوه. ١٤ م: وتفاضيلها.

الذي ذكرتُ على مثال الأصباغ: إنها تخرج على ألوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله. وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبايع، والدُّوَابُّ من اضطرابها^١. وعلى هذا كل شيء. ومنهم من لا^٢ يرى أصله الأربع من الطبايع، ولكن لكل جوهر أصل^٣، والطبايع دخيلة^٤ فيه. ومنهم من يجعله كذلك بالصانع^٥ ويقول: هو واحد، ويجعله علة لكون العالم؛ فيوجب قدمه بوجوده [في الأزل^٦]. ولا يذهب في [اثبات] الصانع إلى اتساق الأشياء وإتقانها: إن^٧ ذلك لا يكون إلا بمدير عليهم، إذ الطبع لا يرجع إلى قَدْر^٨، وبه صلاح الأشياء^٩، فقالوا بالصانع. ثم إذ هو كان في الأزل فأوجبوا كون العالم في الأزل على نحو اقتران الأشياء بعقلها. على أنه إذ كان العالم مواهبه ونعمته، وأنه قادر بذاته، فثبت وجوده^{١٠} وكرمه بذاته. فيلزم كون الذي كرمه [بذاته] يوجب، وقدرته توجده^{١١}. ولا قوة إلا بالله.

ومنهم من يقول: هذا العالم كان عن أصل حدثت الصنعة فيه. لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يجعل أصله طينة أحدثت الباري منها هذا العالم. والباري يجعله قوم واحداً^{١٢}، وقوم يجعلونه النجوم والشمس والقمر^{١٣}، بما كُنَّ يجرين ذائبات، ويجريين نشوء العالم. / ويجعلون للجري [٥٥ر] ابتداء بإحالة كون شيء بشيء إلى ما لا أول له^{١٤}. ومنهم من يجعلها^{١٥} تعترض^{١٦} فيها الأعراض، فمن ذلك تولد العالم؛ يستوونه من قبل^{١٧} «هيولى»، ويصفونه على ما يصف أهل التوحيد الصانع، ثم أبطلوا ذلك باحتيال قبول الأعراض وتغيره من حال إلى حال. ومنهم من يقول: أصله اثنان: نور وظلمة؛ من النور كل خير ونفع، ومن الظلمة كل شر

١ ك: م: اضطرابه.

٢ ك: م: أصلاً.

٣ ك: م: فيها. فيه: يعني في الجوهر أو الهيولى.

٤ م: بالطبايع.

٥ أي يوجب قدم العالم بوجود علته في الأزل.

٦ م: إذ.

٧ م: إلى قدرته.

٨ ك- (وإتقانها: إن ذلك لا يكون إلا بمدير عليهم، إذ الطبع لا يرجع إلى قدر، وبه صلاح الأشياء) صح هـ.

٩ ك: م: وجوده.

١٠ يعني ذلك أن العالم يلزم وجوده في الأزل، لأن كرم الصانع يوجب وقدرته توجده ضرورة.

١١ م- والباري يجعله قوم واحداً؛ م هـ: وهي عبارة في رأينا لا معنى لها.

١٢ ك: به.

١٣ م- والقمر.

١٤ ك: يعترض.

١٥ أي الطينة.

١٦ أي يسمون الأصل قبل حصول الأعراض.

وضار. لكن منهم من يقول: كانا متباينين فامتزجا، على ما مرّ بيانه.
وعلى قول أصحاب الهيولى والطينة يبيح أن يكون: كانا^١ واحداً^٢ فتفرقا؛ إذ هو الأصل،
فصار^٣ أصلاً للشر والخير، فبالتفرق^٤ عمل كل عمله^٥. على أن عامة هؤلاء يجعلون كون العالم
بالطبيعة لا بالفعل^٦.

والثالث الاعتبار بالمعاني^٧، فقالوا: إنا نجد العالم اشتمل على نفع وضرر^٨، وعلى خير
وشر. ثم في العرف أن فاعل الخير محمود، ومن ينفع غيره [فهو] رحيم حكيم؛ وأن فاعل الشر
مذموم، ومن يضر غيره [فهو] قاس سفيه. لم يجوز أن يبيح من الله الذي هو حكيم رحيم
فعل الشر أو الضرر بأحد، ومثله في الشاهد، ولا له السفه والقساوة. وهذا مما ينتفع به أو
يدفع الضرر عن نفسه، فكيف لمن لا ينتفع بشيء ولا يضره شيء؟ على قولهم: إن الحكيم في
الشاهد من يجزّ بفعله النفع له لا الضرر^٩. فأما من يضر غيره بلا نفع له فليس هو بحكيم.
فقالوا: هذا^{١٠} باختلاف الأصل الذي منه العالم ليرجع كل موجود فيه إلى أصله من خير أو
شر؛ أو كان واحداً فيه الجوهران فتفرقا، فكان من كل ما يكون من مثله؛ أو بها اعترضت فيه
الأعراض اختلف.

[٥٥٥] فرجع إلى هذا قول الدهرية المنكرة للصانع والمثبتة جميعاً لعدد، فسَمَتِ / الثنوية^{١١} الخير
بجوهره نوراً^{١٢} والشر ظلمة، والمجوس سمّوا الخير «الله»، والشر «الشيطان».

[الرد على الثنوية]

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } ولو أمعن^{١٣} هؤلاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر

١ م: يجب أن يكونا.

٢ أي يجوز أن يقال: كانا واحداً.

٣ م: فصارا.

٤ م: فالتفرق.

٥ ك: علمه.

٦ أي الفعل الإرادي.

٧ أي الأحكام والقيم المتعلقة بعالم الشهادة.

٨ م: وضر.

٩ ك: النفع به الضرر؛ م: النفع به والضرر.

١٠ يعني نشوء العالم.

١١ م: [لقولهم].

١٢ م: أنعم؛ ومن الواضح أن كلمة «أمن» هي الكلمة المناسبة في العبارة، وهي التي قصدتها المؤلف؛ ويمكن
أن يعتبر هذا دليلاً على كون كتاب التوحيد قد أملاه المؤلف، والناسخ يسمع أو يكتب خطأ.

الأدلة لعلموا قصور عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية فضلاً عن أن يحيطوا بحكمة الربوبية. مع ما فيها إليه صاروا في الاختيار منع^٢ لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه؛ إذ من مذهبهم أن لا يرون بجوهر الشر إلا الشر وبجوهر الخير إلا الخير. ثم لا يدري فيها سمّوه سفهاً أو حكمةً أنه فعل الشر أو فعل الخير. وكل الإنسان عندهم مشوبٌ من الأمرين^٣، يرى بكل واحد خلاف ما يرى بالأخر، فلعله رأى الحكمة سفهاً والسفه حكمةً. ثم لا يوثق بقوله [مثلاً]: «إنه^٤ خير»، فهو من جوهر الظلمة كذب^٥ كله ومن جهر النور صدق^٦ كله، فلا يدري بأي جوهرين ينطق. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للأخر قدرة على النفع، فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعاً؛ فيذهب منفعة معرفة الحكمة والسفه.

ثم إذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع، فوقع العلم بالحكمة إذا محال والسفه بالطبع^٣. والحكمة هي وضع كل شيء موضعه، والسفه وضع كل شيء في غير موضعه. ومحال وصف ذي طبع به، إذ هو اختيار. والنور عندهم لا يعلم ما السفه فيحذره^٤، ولا الظلمة تعلم ما الحكمة. والجهل بآثية الشيء وبالوضع له شر؛ فصار جوهر النور عندهم هو الذي اجتمع فيه العلم والجهل، ثم القدرة والعجز، بها لا يقدر على صرف السفه عن نفسه ولا يمنع / الظلمة عن الضرر به. فصار جوهر الخير عندهم مشوباً بالشر، وجوهر الظلمة لا [٥٦] خير فيه، فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير. والذي هو خير لم يعرف الشر والسفه، فكيف يعرف هذا الذي يؤلّد عن جوهر الخير، بعد غلبة الشر عليه، الخير والشر؟

على أن كل ذي طبع مقهور، إذ لا يملك صرفاً ما يوجبه الطبع وإيجاب الخلاف، وفي ذلك إيجاب قاهر يجعل ذا شراً بالطبع وهذا خيراً^٢. ولو ردّ ذا إلى اثنين كان فيهما ما في هذين؛ نحو التسخين والتبريد، إنه يكون بمن جعله كذلك. وفي ذلك إيجاب القول بالواحد.

ومن يقول بأن كل واحد منهما خالق قادر، فإنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يعلم الوجه الذي يمنع الآخر عن عمله [ويقدر] أو لا [يعلم ولا] يقدر عليه^٥. فإن لم يعلم ولم يقدر اجتمع في النور الجهل والعجز، وفي ذلك بطلان السبب الذي له قالوا باثنين؛ وإن علم وقدر ثم لم يعمل في المنع لحقه وصف الشر.

١ أي الخير والشر.

٢ أي تحقق العلم في النور والظلمة بالطبع عن حصول الحكمة والسفه محال.

٣ ك: فحذره.

٤ ك: أو لا.

ثم لا يخلو النور من أن يعادي الظلمة أو لا، ويجب تشاغلها^١ أو لا. فإن كان لا يعادي ويجب فذلك شر، لأن ترك عداوة العدو والمحبة له شر. وإن كان يعاديه^٢ ويبغضه فالعداوة والبغض^٣ في المعروف من الشاهد شر^٤. فإن قال: ذلك في الشاهد^٥ لشوب^٦ الآفات، فمثله في جميع ما أنكر من الحكمة في خلق النوعين. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا بد من الإقرار بعلم بعد الجهل في الشاهد، وبالإحسان بعد الإساءة، وبالندم بعد ذنب، وبالإقرار بالإساءة بعد العقل، وكذلك باعتقاد شيء حقاً بعد أن اعتقده باطلاً، للوجود في الشاهد^٧. فإما أن نجعل الأمرين من النور فيكون منه / الجهل والإساءة والذنب والسفه وكل شيء، فيبطل^٨ قوله بالاثنتين لهذا الوجه؛ أو نجعل الإساءة والسفه والجهل من الظلمة، والإقرار والإحسان والندامة من النور، فيكون ذلك كذباً وتحزباً واهتماماً؛ وكل ذلك عنده من فعل الظلمة، فقد أثبتته للنور؛ ثم الإقرار بما لم يكن كذب وسفه. وإما أن يكونا من الظلمة فيكون منها خير وشر.

وأيضاً إن النور لا يخلو من أن يهتم للشر [الذي] يحل بأوليائه ويحزن عليه أو لا. فإن اهتم وحزن بطل قوله: «هو كله لذة وسرور»، وإن لم يحزن بطل قوله في فعل الشر والضرر: «إنه القسوة والشدة، لا الرحمة». وذلك معناه^٩ في القول باثنين. ثم^{١٠} يقال له: [هل يريد النور] التحرك بعد السكون أو لا، ويريد شيئاً ثم يبدو له^{١١}، ويجب أمراً ثم يبغضه؟ ونكلم في هذا بمثل الذي ذكرت في الفصل الأول. والله الموفق.

فإن زعمت الثنوية في جميع ما عارضنا من اختلاف الأحوال وتضادها: أن ذلك كذلك في الشاهد لشوائب الآفات من الظلمة في جوهر النور فيرى الشيء بغير صورته، وبها يقع التواتر للعلم بالأشياء^{١٢}.

١ ك: تشاغلها.

٢ أي العدو وهي الظلمة.

٣ ك + لشر + م + شر.

٤ م - شر.

٥ ك هـ: أي لو كان فعل الشر في الشاهد منها لا يكون في الغائب، لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة.

٦ م: لثبوت.

٧ يعني سبب وجود إقرار هذه الأمور وجودها في الشاهد.

٨ م: فيبطل.

٩ أي بالرأي الفاسد.

١٠ م - معناه.

١١ م: بم.

١٢ م: ثم ينفر عنه. ويبدو له: أي يظهر له أمر آخر.

١٣ لعله يقصد: بهذا الطريق المشوب بالآفات يحصل العلم المتواتر. ويبدو أن الثنوية لا يعتمدون على العلم المتواتر.

قيل: فما يبعد أن يكون قولك كذا ليس بحكمة ولا رحمة؟ بل هو سفه وقسوة، إنها كان منك لما شابك من آفات الظلمة فمنعك أن ترى كل شيء بجوهره وصورته. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله سبحانه إذ هو القادر^١ بذاته لا يعجزه شيء، الغني بنفسه لا يحوجه شيء، العليم بذاته لا يجوز أن يجهل شيئاً، الحكيم بذاته لا يجوز الخطأ منه في الفعل، بطل أن يكون في خلقه تفاوت تناقض لديه الشهادة ويتضاد/ فيه التدبير؛ ولزم القول بكل ما لا تبلغه^٢ عقولنا بدرك [٥٧] الحكمة - بعد أن ثبت أنه منسؤه ومحدثه - أن نعلم أن فيه حكمة بليغة لم تبلغها^٣. على ما لا يعلم^٤ أن كل حاسة من حواسنا جعلت لدرك ما تقع^٥ هي عليه، وإن كانت تقصر ربما عن الإحاطة به^٦، وتجميع حاسة أخرى فتحيط به. فمثله العقل، إذ هو مخلوق محدود لا يجاوز الحد الذي جعل له؛ مع ما كان موجوداً فيه قبح كل شيء يظهر حسنه وفساد شيء يظهر صلاحه. فثبت أنه ربما يعتربه ما يمنع^٧ [فهو] عنه ما يقع عليه من الحكمة والسفه.

وبعد، فأنى^٨ تقدير جهة الحكمة ممن^٩ هو محتاج فقير يُحبب إليه حاجته ويزين في عينه^{١٠} فقره [و] حسن^{١١} أشياء قبيحة، بالعادة والإلف، وكذلك أضدادها؟ فإن من هذا وصفه من الإحاطة بحكمة الربوبية، وتلك الآفات أيضاً، عاجز^{١٢} عن إنشاء فعل لا عن شيء؛ إذ هو يتقلب بالجوارح ويستعمل الآلات. فأنى يكون لمن ذلك محلّه في فعله - بعد علمه أنه يعمل بقوة أحدثت وعلم أفيد - التحكّم^{١٣} بالعجز والجهل على من هو بذاته قادر، عالم بالعجز عن مثله والجهل. ولا قوة إلا بالله.

ثم عليهم في الفصل الأول أن يقال: أيّامن النور الظلمة^{١٤} إذا أذنه بالانتهاه عنه وينهاها^{١٥} من ذلك؟ فإن قال: لا، أقرّ بسفاهه؛ إذ مثله فعل السفه في الشاهد. وإن قال: نعم، كلفه ما لا يحتمل جوهره عنده، فهو سفه أيضاً. ولا قوة إلا بالله.

٢ ك: يبلغه.

١ ك هم + عليه.

٣ ك: لم يبلغها. أي لم تبلغها عقولنا.

٤ أي الثنوى.

٦ م - به.

٥ ك: يقع.

٨ ك: بمن.

٧ ك م: فإن.

١٠ م: ويحسن.

٩ م: عينه.

١٢ ك م: هو التحكم.

١١ ك م: عجز.

١٤ ك م: وينهاه.

١٣ م: والظلمة.

وأما أصحاب الطبايع فإن الطبايع مقهور^١ لا يقدر على الامتناع عما طبع عليه، بل يقدر غير كل ذي طبع أن يمنع إياه عن توليده. فثبت أن عمله لغيره ما يعمل^٢؛ إذ قد يُمنع بغيره [٥٠٧] عن العمل. / ولو كان بنفسه يحمل ذلك ما احتمل ما دامت نفسه؛ مع ما إذ كان لا يمتنع من عمل ثبت أنه مقهور تحت قاهر عليم.

ثم كل ذي طبع لا يعمل في شيء بطبعه إلا أن يكون الآخر مجعولاً بحيث يقبل ذلك، نحو الشيء الذي [لا] يتأذى لا يؤذيه الفعل الذي في غيره مؤذٍ؛ وكذلك المؤلم والمُلدِّ؛ وكذلك الأصباغ^٣. وليس عمل الطبع أن يجعل شيئاً بحيث^٤ يقبل بطبعه أو يبين^٥ ويتأثر به^٦، فثبت به كون غير الطبايع^٧. مع ما لو خُلِّي بين ذي الطبع وعمله لكان لا يُؤلف ولا يُصوَّر؛ فدل وجودها^٨ على غير ذلك أن لها مُشْتَأً.

وبعد، فإنه لو خُلِّي بين الأصباغ وانصباغ الأشياء بها ليخرج فاسداً مُسْتَمَجّاً^٩، وإنما يصلح ذلك لحكيم عليم يضع كل شيء موضعه. فمثله أثر الطبايع؛ وهو في شأن الطبايع أحق، إذ هي تتنافر، وفيها التباعد، أو تقدح^{١٠} في الأشياء بلا حد، وفيه الفساد؛ فدل الاتساق وقيام الأعيان بها على عليم قاهر جمع بينها وقهرها معاً. مع ما كان لكل مجتميع الطبايع حامل^{١١} يحملها، [لكن] ليس هو لمن فيثبت^{١٢} بالضرورة وجودهن^{١٣}. وقد مضى من هذا النوع ما فيه مقنع. وقد نجد الحرارة [كأنها] ترتفع بطبعها والبرودة تنحدر، وقد يجتمعان في جسم. ثبت^{١٤} أن ذلك للمدبر قاهر عليم.

ومن يقول بقدام الأعيان - فوجدناها غير خالية عن الحوادث - نمنع^{١٥} القول بذلك

١ ك: مقهورة.

٢ يعني من غير أن يكون الشيء يقبل هذه التأثيرات.

٣ م - بحيث.

٤ م - أو يبين.

٥ ك - أو يتأثر به. خ.

٦ ك هـ + فثبت أن عمل ذي الطبع مضاف إلى غير ذي الطبع القاهر القادر.

٧ أي وجود أجزاء العالم مؤلفاً ومصوّراً.

٨ م: مسمماً. ومستمجاً، أي مستكرهاً.

٩ م: يقدح.

١٠ أي غير أن هذا الحامل ليس خاصاً لأسس تلك الطبايع حتى يتحقق بالتالي وجودها بأنفسها.

١١ م: فثبت.

لوجوه. أحدها في القدم خلاء^١، وفي ذلك تكذيب شهادة العيان.

والثاني وجود كثير من الأعيان وابتدائها لِمُدَّة تَعَدَّ، وهي من أجزاء^٢ الجملة تحتل ما يحتمل الكل. لذلك لزم^٣ القول [بالحدوث]. ولم يجوز أن يقال: كان كامناً فظهر / أو متفرقاً [٢٥٨] فاجتمع، لما فيه إثبات غير حكم العيان. وإذا احتمل ذلك^٤ - وإن ارتفع عن الإحاطة به - احتمل كون العالم من لا شيء، وإن ارتفع وجوده عن توهم البشر بدليل^٥. والكمون لا يحتمل، لإحالة كون شيء واحد مكاناً لعشرة مثله. ولا قوة إلا بالله.

[والثالث] لما لا يخلو العين^٦ و^٧ صفته من صور ثم لا يخلو من مصوّر، كسائر ما يُحَسَّن ذاته [و^٨ صفته، وهو^٩ لا يقوم^{١٠} بنفسه^{١١} ولكن بمقيم، فلا يحتمل القدم^{١٢}. ولا قوة إلا بالله. مع ما كان كل شيء يُعَلَّم من نفسه عجزه وجهله بأحواله وما فيه صلاحه، فيكون ذلك دليل الكلية؛ وغير ذلك من الأدلة التي تقدم ذكرها.

ثم وصف الصانع بالقدرة في الأزل والجود لازم، وكذلك عندنا بالصنع؛ ليكون كل^{١٣} على ما كان^{١٤} ويكون أبد الأبدين، على ارتفاع القدم عن كل كائن به؛ لأنه^{١٥} نوع الفناء وإحالة معنى التكوين^{١٦} عنه، إذ هو الكون نفسه؛ وعلى^{١٧} ما كان مما^{١٨} لا تخلو^{١٩} الأعيان من الحوادث التي طريقها القدرة والكرم، ثم رجعت إلى الحوادث على ما يحتمل ذلك^{٢٠}. فمثله [كل] الأعيان. ولا قوة إلا بالله.

١ أي خلوّ عن الحوادث. ٢ ك م: آخر.

٣ ك - (لزم) صح هـ. ٤ أي ما قيل في الوجه الثاني.

٥ أي لأن تصور العقل البشري لا يمكن إلا بدليل داخل تحت حدوده.

٦ ك م: العيان.

٧ أي الجوهر وعرضه، إذ المؤلف نراه أحياناً يعتبر عن العرض بكلمة «الصفة».

٨ ك م: أو.

٩ ك م: وهي. ولعل الضمير «هو» راجع إلى «العين وصفته» أو إلى «ما يحس» وهو الجسم.

١٠ م: لا تقوم. ١١ م: بنفسها.

١٢ م: العدم.

١٣ أي على ما كان في الأزل متعلق صنع الله.

١٤ أي الكون بالصانع. ١٥ أي تكوين نفسه.

١٦ أي وليكون كل. ١٧ ك م: ما. ١٨ ك: لا يخلو.

١٩ أي إن كل شيء يعتبر موضوع الصنع الإلهي في الأزل قد وقع في شكل أعيان حادثة عن طريق القدرة الإلهية والكرم الإلهي، ثم رجعت واكتسبت وجودها على ما تحتمل تلك الحوادث.

ولو كان الكل^١ قديماً لكان وصف القدرة والفعل يزول عنه في الحادث. بل كان تكوينه أن يكون كل شيء على ما علم أن يكون؛ ويريدُ بتكوين لم يزل به موصوفاً، إذ هو يتعالى عن [اعتراض] الحوادث فيه، بما يصير^٢ بمعنى العالم الذي دل إحاطة الأحداث به على حدوثه^٣. فمثله [صنع] الصانع. والله الموفق.

مسألة

[في طرق التوحيد^٤]

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: { ثم القول بالتوحيد من طريق^٥ [آخر] هو أن قول أهل [٥٨] الدهر - على اختلافهم - اتفق على واحد بارئ^٦، / أو قدم طينة أو هيولى، وهو واحد حتى اعترضت فيه الأعراض وتغيرت عن الحال الأولى.

وقول الثنوية: إن الحكيم الرحيم العليم واحد، وإن معنى الآخر ليس هو بمعنى الربوبية بل هو ضد معناه، إذ هو سفة^٧ كله وشر^٨.

وأهل الأديان يثبتون القدم للواحد، حتى قال قوم بتجسّمه من بعد، وقوم: إن له ابناً. فهم - على اختلافهم - أجمعوا على الواحد ونحو ذلك وأنه^٩ ليس بذى شبيه. إذ محال ذلك؛ إذ لم يكن غيره فهو على ذلك^{١٠}؛ إذ الوجه الذي فيه شبه وجود ما في غيره من الحدث، وذلك بعيد. وهذا معنى الواحد؛ إنه إذ هو واحد في علوه وجلاله، وواحد الذات [منزه]^{١١} عن^{١٢} أن يكون له في ذاته مثال؛ إذ ذلك يُسقط التوحيد، وقد بيناه. وواحد الصفات، يتعالى عن أن يشركه أحد في حقائق ما وصف به من^{١٣} العلم والقدرة والتكوين، بل كل وصف من ذلك لغيره به، بعد أن لم يكن، ومحال مماثلة الحديث القديم. ولا قوة إلا بالله.

{ قال أبو منصور رحمه الله: { أعطى جميع البشر من له نظر^{١٤} التوحيد في الجملة؛ ثم نقض

١ أي كل ما سوى الله، الذي به يتعلق علم الله وقدرته وإرادته وتكوينه في الأزل.

٢ أي كل ما سوى الله.

٣ أي إن كل شيء ينظر إليه من محور الأزل، إذا أحاطه الأحداث يصير كالمحدث.

٤ م: طرق.

٥ م: بادئ.

٦ ويعني ذلك أنه كان الله في الأزل على ما هو عليه الآن ولم يكن معه غيره.

٧ م: محال.

٨ م: من.

كل فريق منهم ما أعطى في الجملة بالتفسير، إلا فريق من أهل الإسلام لموا ما أعطاهم جميعاً^١.

وذلك نحو من يقول من الدهرية بالباري وقدم الباري، فجعل معه جميع الأعيان في الأزل؛ وفي ذلك إبطال التوحيد.

ومن يقول بالطينة والهيولى، فيجعلها واحداً؛ ثم أتلفه وجعل ما لا يُخصى منه على الانتقال والفناء.

ومن يقول من الثنوية بالواحد العليم، فهو يذهب إلى أنه واحد الجنس، إذ يجعل جميع / الخيرات أجزاء له. وذلك قول المَنَائِيَّة^٢ ونحوهم من الزنادقة والمجوس؛ فأبطلوا [و٥٩] معنى الواحد بالقول بالجسم، إذ هو اسم ما يكثر منه.

واليهود حققوا له شبه الخلق، فيكثر به العدد، حتى بلغ قولهم^٣ إلى حد إمكان الولد^٤.

والنصارى يقولون بالواحد في الكيان^٥ [و٦] الثلاثة^٦ في القنوما^٧، يُنفي^٨ عن كل قنوم الجزء والحد؛ ويقولون: كان غير متجسم^٩ ثم تجسم. ومعلوم أن الجسم هو صورة تتجزأ وتتبعص.

وأصحاب الطبائع لم يوجبوا الطبائع لأنفسها تعمل، حتى يكون من يجمع بينها ويفرق، وذلك أظلي عندهم.

وفي^{١٠} متحلي التوحيد المعتزلة، يقولون بالأشياء في العدم^{١١}، واسم العدم^{١٢} يأخذ الأزل^{١٣}، فمثله الأشياء. فيبطل على قولهم التوحيد على ما يتنا من قول الدهرية في قدم العالم.

١ ك م: الجمع.

٢ فالمراد بالثنائية هم المانوية، وهي نسبة على غير قياس إلى صاحبها الماني (وقد سبق التعريف به ص ٩٩). انظر: المعنى للقاضي عبد الجبار، ١٠/٥-١٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩٩/١-١٠٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٢٦٩-٢٦٤.

٣ ك: قوله.

٤ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله﴾ [الثورة، ٣٠/٩].

٥ ك هـ: أصول.

٦ ك هـ: (القنومات) خ؛ وفي نسخة «ك» تحت كلمة «قنوما» وضعت كلمة «أصول».

٨ م: منفي.

٩ م: مجسم.

١٠ م: ومن.

١١ م: القدم.

١٢ ك م: القدم.

١٣ والمفهوم من ذلك أن المعتزلة يقولون بشيئية العدم، والعدم بهذه الصورة توجد في الأزل.

مع ما كان الله عندهم^١ غير خالق ولا رحمن ولا رحيم ثم صار كذلك بحدث^٢ الأشياء^٣؛ على ما قالت الثنوية من التباين بالذات ثم الامتزاج، وعلى ما قال أصحاب الهيولى والطينة: إنه كان واحداً على جهة ثم صار^٤ على تلك الحال بما حدث من الحوادث. لكن قول أولئك ألزم بحق العقل من قول المعتزلة؛ إذ هم ألزموا التغير بحوادث في الأصل، وهؤلاء بحوادث في غير^٥ [هـ]. ولا أحد يتغير في الشاهد عما عليه بما لا يتجل به. ولا قوة إلا بالله.

وعلى^٦ الحسين والبرغوث^٧ وغيرهما في هذا القول^٨ الثاني^٩، وهؤلاء أيضاً ألزموا التغير بالمكان، حيث قالوا^{١٠}: كان ولا مكان، ثم هو موصوف بكل مكان؛ فألزموا الوصف بالمحدث، فيبطل معنى التوحيد.

[٥٩٤] والمشبهة يقولون: له مثال / في الخلق: في الجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون. يحققون له ما به عُرف حدث العالم، ويجعلونه مثلاً له. جل الله عن ذلك.

فحصل قول فريق^{١١} بالتوحيد أنه واحد^{١٢} الذات، إليه حاجات الآحاد، متعال عن معنى الآحاد: عما يوجب صفة الأعداد ويتمكن فيه^{١٣} التغير والزوال أو الحدود والنهاية، موصوف بالقدم والتكوين والقدرة؛ جل وعز عن التغير والزوال. والحمد لله على كل حال.

ثم رجع اختلاف الدهرية إلى ثلاثة: أ) إلى تباين ثم الاجتماع، وذلك [قول^{١٤}] الزنادقة والثنوية ومن يقول بالنور والظلمة. ب) وإلى اجتماع ثم التباين، وذلك قول من يقول بالطينة

١ أي عند المعتزلة.

٢ م: يحدث.

٣ لأن الصفات الفعلية حادثة عند المعتزلة.

٤ ك هـ: (صارا) خ.

٥ ك هـ: (القول) صح؛ م + [هذا] القول.

٦ هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث؛ وله فرقة تنسب إليه وتُعرف بالبرغوثية، وهي إحدى الفرق الثلاث للنجارية. كان برغوث على مذهب النجار في أكثر ما ذهب إليه، وخالفه في التولدات وفي تسمية المكتسب فاعلاً. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ١٩٧؛ والفهرست لابن النديم، ٢٢٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٩٠.

٧ م - القول.

٨ أي الطعن الثاني.

٩ ك: قال.

١٠ يبدو أنه يقصد به مذهب أهل السنة الذي اعتنقه في منهجه.

١١ م + صفة.

والهيوئى. ج) وإلى^١ الجهل بهما^٢ على القول بالقدم^٣، ويشبه أن يكون هذا قول أصحاب الطبايع، [على^٤] أنه لم يظهر [ذلك من قولهم^٥]. ثم [يوجد قول] بعدم^٦ التفرق أو الاجتماع ويرون ما عليه العالم عليها؛ وعلى ذلك قول من يقول بقدّم الأعيان مع حوادث لا أول لها. وقول المفرق بين الحالين ظاهر التناقض، لأنه أوجب أحد الوجهين لنفسه^٧ من التباين أو الاجتماع؛ إذ ذلك وصفه بالقدم؛ ثم ذهب عنه ذلك من غير ذهاب نفسه، فبطل ما كان عليه مع السبب الذي به كان، وذلك وجود علة إيجاد الشيء في حال ارتفاعه؛ وذلك فاسد في العقل. مع ما لو جاز ذا لجاز أن يصير القديم حديثاً والحديث قديماً، وفي ذلك بطلان قولهم في القدم.

مع ما لو جاز وجود ما ثبت بنفسه زائلاً وما زال بنفسه ثابتاً لجاز وجود ما وجد بنفسه عديماً، وعدم ما عدم بنفسه موجوداً^٨. وفي / ذلك وجهان. أحدهما كون العالم بعد أن لم يكن [١٦٠] ووجوده بعد العدم، وفي ذلك فساد مذهبهم وجوب القول بحدث العالم بلا أصل له. ولا قوة إلا بالله. والثاني، لو جاز أن يصير المجتمع بذاته متفرقاً والمتفرق بذاته مجتمعاً من غير حدث به لجاز كون المجتمع متفرقاً وقت كونه مجتمعاً، إذ ذاته قائم؛ وذلك مما لا صبر للعقل عليه. مع ما يزول به معرفة الأغيار ألبتة؛ إذ لا علم عليه أدلّ من الذي ذكرت. وفي ذلك جواز جعل الشر خيراً والظلمة نوراً والحى ميتاً والمتحرك ساكناً والبارد حاراً ونحو ذلك من الأضداد؛ وفي جواز ذلك بطلان القول بقدّم التباين والاجتماع، إذ كانا معاً، وفي ذلك فساد القول بالدهر. ولا قوة إلا بالله.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } والأصل في ذلك أنها عند التباين لا يعدو إما أن كانا كذلك بالطبع أو بالاختيار أو بآخر يجعلها كذلك، وكذلك المجتمع منه^٩. ثم التباين والامتزاج لا يعدوان ما ذكرنا.

١) فإن كانا كذلك بالطبع لوجب أن يزداد من ذلك فيما كان أصله التباين أو الاجتماع أن

١ م: مع.

٢ أي الجهل بالاجتماع والتباين.

٣ ك: بالعدم.

٤ م: بقدّم.

٥ أي لأن هذا القول أوجب التباين أو الاجتماع لذات البارى.

٦ لعل المؤلف يريد بها ثبت بنفسه الحوادث والأكوان، وبها وجد بنفسه الجواهر، يعني العالم.

٧ أي من هذا الوجه.

يزداد منه^١. ألا يرى أن كل متحرك بالطبع يزداد بحركة، وكذا يستحق. وكذلك كل جوهر^٢؛ كل جوهر بطبعه يعلو وموضعه فوق، ومن بطبعه يستقل فمحال لها الاجتماع أبداً. وكذا هذه العبرة بين من يتحرك من جهة اليمين مع الذي يتحرك إلى اليسار، وفي ذلك بطلان ما قالوا.

ب) وإن كان ذلك بالاختيار فالقول بأن كانا على غير ما عليهما فاسد؛ لأنه لا دليل على [٦٠] تثبت خلاف لما عليه الشاهد: / أن يكون الذي اختياره التباين يقع معه اجتماع، أو الذي اختياره الاجتماع يقع معه تباين، فبطل الاختيار. مع فساد قولهم من بقاء كل بجوهر الآخر واحتباسه. وتحقيق ذلك أن احتباس الخير في الشر شر^٣. ولما لو كان لها الاختيار لكان لا يخلو كل واحد منهما من القدرة على منع الآخر عن فعله واختيار ذلك والعلم بكيفية ذلك، فإن لم يكن بطل معنى الاختيار وتحقق فيها جميعاً العجز والجهل، وإن كان [ذلك كذلك] بطل الاختلاف عما كانا عليه^٤، لما به يصل كل إلى ما يؤذيه^٥ ويضره. وبعد، فإن [في] تحقيق ذلك^٦ تجهيل كل واحد منهما الآخر وتعميز [ه]، وفي ذلك فساد القول. ولا قوة إلا بالله.

ج) وإن كان ذلك بآخر ثبت حدث التفرق والتباين، وهما لا يخلوان منه، فلزم حدثهما، وفي ذلك لزوم القول بالتوحيد بما أريد به نفيه. ولا قوة إلا بالله.

ومن جهل الأمرين جميعاً^٧ فقد أقر أن لا قول [هناك] تكلم عليه، وأنه ممن لا يحتمل عقله البلوغ^٨ إلى العلم به. وإنما طريقه التقليد، فأشكل عليه [الأمر] لاختلاف ما أدى إليه؛ فإننا تكلم من عنده [وظن] أن الذي أذاه^٩ إليه حق يظهر عند ذلك الحق.

ثم إذ محال اجتماع الأمرين من حيث [ما] يتناقض ثبت^٩ أن الحق لو كان فيها يقول [به] أهل الدهر فهو في أحد ذينك القولين، وقد يتناقض فسادهما جميعاً. وبالله المعونة.

١ أي إن النور والظلمة إن كانا بالطبع في حالة التباين أو الامتزاج فينبغي أن تزداد تلك الحالة وتصل إلى مستويات أعلى منها؛ إذ كل ما يتحقق بالطبع لا يتغير موقعه واتجاهه مادامت العوامل الخارجية غير موجودة.

٢ ك: وكذلك كل؛ م: كل جوهر.

٣ ك: عليها.

٤ م: يؤذيه.

٥ أي وجود الاختلاف بين النور والظلمة.

٦ ك: م: إفساد.

٧ أي التباين والاجتماع جميعاً.

٨ م: البلاغ.

[آراء محمد بن شبيب في وجود الباري وصفاته]

قال محمد بن شبيب^١ في ذلك^٢ بما كان معناه عندنا: إنه إذ لا يخلو القائم^٣ على ما عليه من التضاد والتناقض من أن يكون كذلك أبداً؛ فيبطل كونه، من حيث لا يتوهم كون شيء من الجملة إلا أن/ يكون شيئاً^٤ [موجوداً] هو فيها، فيكون مع ذلك كل كائن منها المانع^٥ [د] لكونه، فيبطل^٦. كمن يقول: لا يدخل أحد هذه الدار حتى يدخلها غيره، إنها لا يحتمل دخول أحد فيها على وفاء الشرط. أو أن كان عن تباين^٧ قد تقدم، فيبطل الوجود للتضاد، إذ حقه التنافر بما تضاداً بالطبع، ولو احتُمل الخروج^٨ عن طبعها الذي فيه التضاد - والتضاد يوجب ما ذكرت - بالاختيار لجاز اختيار [كل منها] الفناء له في نفسه، وإن كان هو بطبعه باق. وإذا بطل الوجهان ثبت أنه كان بعد أن لم يكن بمن أحدثه كذلك على ما فيه الاختلاف والاتفاق. ولا قوة إلا بالله.

ثم لا يجوز أن يحدث بلا محبث؛ لما لا يكون العدم به والوجود إلا واحداً، ولما لا يُعرف صورة إلا من مُصَوِّر، ولما تغيّر الأوقات من شتاء وصيف ونحو ذلك، ثبت أنه كان [بمن أحدثه] كذلك.

فمُورض بما لو كان فيما كان بنفسه يمنعه عن ذلك كونه في قـت دون وقت، لم لا كان كذلك فيما كان بغيره؟ فزعم^٩ أنه إذا كان بغيره تدبير كونه [ف]له مصلحة^{١٠} في الدين أو الدنيا، وفيها^{١١} كان لا بغيره ليس ذلك^{١٢}، لذلك اختلف الأمران.

١ هو أبو بكر محمد بن شبيب، أحد شيوخ المعتزلة؛ يضعه ابن المرتضى في الطبقة السابعة ويذكر أنه ألف كتاباً في التوحيد، وكان من أصحاب النظام فيكون من رجال منتصف القرن الثالث الهجري، واهتمته المعتزلة بالإرجاء. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى، ٤٠؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ٢٠، ٦٩، ١٢٢، ١٢٥.

٢ كـ هـ: أي في دفع قول الدهر.

٣ أي الشيء الموجود من العالم.

٤ كـ م: شيء.

٥ يبدو أن محمد بن شبيب يقصد بقوله مسألة الدور التي نوقشت في إثبات واجب الوجود. ومن أسباب كون الدور باطلاً هو الاحتياج إلى وجود الشيء مسبقاً حتى يستطيع هذا الشيء [إيجاد نفسه].

٦ م: لا تحتمل.

٧ أي تباين الظلمة والنور أو تباين الأصلين.

٨ أي خروج كل من الظلمة والنور أو الأصلين.

٩ أي محمد بن شبيب.

١٠ كـ م: لمصلحة.

١١ كـ - (وفيها) صحـ هـ.

١٢ م: كذلك.

وهذا الذي يزعم يوجب أنه لا يجوز أن يُجعل أول الخلق غير الممتحن حتى يكون له في الذي ذكرنا، وإذ^١ جاز غيره بلا مصلحة لذلك الوقت دون غيره لا معنى لما قال. وقد يتنا نحن القول بالخلق، وإحالة السؤال عن لِمَ خَلَقَ؟ وليس لنا أن نزعِم أنه لا يفعل إلا الأصلاح فيلزمه حق الفعل حتى يلحقه وصف ذم إنْ آخر أو قَدَم؛ بل الله تعالى - إذ هو حكيم - لا يخرج فعله عن الحكمة. وأما اعتبار الأصلاح لغيره / إنما تقدير الحق عليه لا تقدير الفعل بذاته^٢؛ ومعال كون الحق لغيره عليه ولا غير، أو^٣ السؤال عن جملة الخلق. فالقول في أنه يخلق لنفع لهم أو صلاح لهم لا معنى له؛ إذ ليس عليهم فيما لا يخلق لهم^٤ ضرر ولا فساد فيكون الخلق لما ذكر. والله أعلم. ثم^٥ في الجملة لا يخلو خلق من أن يكون للممتحن به نفع وعبرة من طريق الاستدلال به والاعتبار، سوى المنافع الأخر مما مَنَّ الله عليهم بها. وبالله التوفيق.

وأصل صلاح العبد في الدين إنما هو بفعله، وكذلك فساده. والله تعالى بالأسباب التي بها يتنا فعل الصلاح عليه أعظم المنن وأجزل النعم. ومن فسد فهو لإعراض^٦ عن الله وإيثاره شهوته على طاعته خَلَى الله بينه وبين ما اختار^٧ [لنفسه، إذ أثر هواه على أمره وشهوته على طاعته والفعل الذي يَبَيِّن له أنه فعل العداوة على ما هو الولاية. ولا قوة إلا بالله.

فعورُض بأول خلق خلقه لنفسه وليس ثمة مصلحة. فزعم أنه ليس ثمة وقت ليقال فيه: لم لا خَلَقَ قبله؟ وإنما ذلك متى يكون [فأهو أول، وهو أصلح في التدبير وأولى بالحكمة. وما هو كذلك فيخرج السؤال على أنه: لم لا خَلَقَ [ما هو] دونه في الحكمة وحسن التدبير؟

{ قال الشيخ رحمه الله: } فما ذَكَر^٨ من الوقت فهو [كـ] ما يذكر. على أن السؤال في مثله ساقط، لأنه لا يشار إلى وقت وإلا لو كان الخلق قبل ذلك إلى ما لا يحتمل اللسان من عدد الأوقات ممكن، وفي ذلك بطلان السؤال؛ إلا عن قدمه، وذلك تناقض، لإحالة وقوع التكوين

١ م: وإذا.

٢ أي فالموضوع الذي يجب أن نلفت النظر هنا ليس تقدير الفعل بذاته، بل الموضوع هو هل كان على الله تقدير الحق أو الواجب تجاه الآخرين.

٣ م: بل.

٤ ك م: لا يخلقهم.

٥ ك هـ: بيان التزييف لما اختاره ابن شبيب في الجواب بوجه آخر إذ السؤال عن جملة المخلوقات كان وجوابه يتمشى في البعض دون البعض في اعتبار الصلاح والنفع.

٦ م: لأغراض.

٧ ك م: ذكرت.

على الكائن في القدم. ولا قوة إلا بالله. وما ذكر من الحكمة فذلك حق. وما ذكر من الأصلح لا أدري ما أراد به. وما قال «مِنْ دونه» / أو «مثله»، فالقول به لا معنى له. والله تعالى أن يفعل [٦٢] الفعل الذي لا يخرج عن الحكمة؛ إذ الخروج عنه يحقق السفه، وذلك يسقط الربوبية. ثم في الحكمة طريقان. أحدهما العدل، والثاني الفضل. وليس لما يُقدَّر الله من الإفضال نهاية فيتكلم في الشيء بأفضل ما يبلغه قوته من الفعل. مع ما ليس عليه الإفضال^١، يختص به من شاء. وغير جائز خروج فعله من الحكمة لما ذكرت. وكذلك معنى العدل؛ إنه وضع كل شيء موضعه. لكن له درجات يوصف فعل بعضها إحساناً وإفضالاً، وفعل بعضها عدلاً وحكمة؛ إذ هما^٢ اسمان عامتان لكل ما للفاعل فعله، والأول خاص من حيث كان له تركه فيفعله منعماً عسناً. ولا قوة إلا بالله. وسؤال القدرة على خلق شيء قبل هذا الخلق يخرج على ما بيناه في الوقت. والله على كل شيء قدير^٣.

ثم عورض بما لم لا كان لم يزل يحدث الأشياء؟ فأجاب بالذي تقدم ذكره من فساد كون شيء قبل شيء إلى ما لا نهاية له.

{قال الشيخ رحمه الله:} وجواب هذا عندنا أن يقال: لو أردت بقولك «لم يزل يحدث الأشياء» لتكون^٤ هي لم يزل، فذلك محال؛ لما فيه إثبات قدمها، وفي قدمها فساد إحداثها. وإن أردت به الإحداث ليكون كل شيء من ذلك لوقت كونه فذلك حق؛ إذ هو بذاته خالق، لا بغيره.

ثم نذكر ما عارض محمد بن شبيب من أسئلة الملحددين. فعارض عن الواحد الذي يعبد: ما هو؟ وقد بينا ما يجاب له. وهو زعم: أن ذا يحتمل مثل ذا^٥، وقد بينا أن لا شبيه له؛ ويحتمل^٦ ما يشار إليه؛ ولم تكن نعرفه بالحواس فنشير^٧ / إليه. و«ما هو» بمعنى يوجد قبل^٨ [٦٢] بالأدلة وشهادة العالم. وما هو: ما اسمه: الله، الرحمن، الرحيم.

١ أي لا يجب على الله الإفضال على أحد، لذلك يختص برحمته وإفضاله من يشاء من عباده.

٢ أي الإفضال والعدل. ٣ كـ (قدير) صح هـ.

٤ كـ م: ليكون. ٥ كـ: أسولة.

٦ يعني أن مثل هذا السؤال يتضمن احتمال كون الله تعالى مثلاً لشيء آخر.

٧ م: ولا [يحتمل].

٨ م- قبل.

قبل: أي قبل الإشارة بالحواس؛ وذلك يعني أنه يستدل على وجود الباري بالأدلة وشهادة العالم، لا بإشارة الحواس إليه.

وجواب ذلك عندنا هو الله الواحد الذي ليس كمثله شيء. وهذا الحرف نقطع سبيل
العود إلى السؤال؛ لأنه يعود إلى ما يُصوّر في الوهم، وفي هذا نفيه إلا من حيث الوجود
بالأدلة. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب عن قوله «أين هو؟» إنه في الأشياء، مدبر لها، لا على الحلول، كما يقال: «فلان
في عمله»؛ وقال: لا على إحاطة الأشياء به.

{ قال الشيخ رحمه الله: } وقد أخطأ في الجواب، بل حقه أن يقال: تسأل عن المكان، وقد
كان ولا مكان، وهو يتعالى عن الوصف بالأمكنة، بل هو على ما كان بلا تغيّر ولا زوال.
والقول بالكون في العمل إخبار في المتعارف عن العمل الشاغل له الحابس فيه عن غيره، والله
يتعالى عن هذا الوصف.

ثم أجاب من سأله: إنكم إذا نفيتم عن الله شبه خلقه، وعن خلقه شبهه فقد شبهتم.
فقال: ذلك نفي، وليس في النفي تشبيه؛ ألا ترى أن من قال مثله في السواد والبياض من
[أنه] لا يشبه أحدهما الآخر، إنه لا يوجب التشابه^١، وإنما يكون ذلك في الإثبات.

وما ذكره حسنٌ، ولو كان بذلك تشابه لكان بقوله «هذا يشبه ذا» إيجاب الخلاف^٢، وفي
ذلك قلب الحقائق وإبطال المجاز كله. وجملة أن النفي يرفع المنفي عن الوهم والعقل، وإذا
ارتفع ذلك لم يُقدّره. والتشابه هو الواقع تحت قدرٍ من جوهر أو صفة أو حدٍّ؛ فلذلك بطل
معناه.

وبمثله يجاب لمن يزعم «أنكم إذا لم تصفوا الله بمكان فقد حددتم^٣. وأن الحد هو نهاية
[١٦٣] المكان، ومحال نفي تحديد/ في الوصف به^٤، وكذلك الأمكنة». بل القائل بكل مكان أو
بمكان دون مكان هو الذي حدّه؛ إذ أثبتّه على ما أثبت المكان المضاف إليه مما يُقدّره العقل
والوهم، وعند ذلك التحديد والتشبيه. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب^٥ لسؤال «كيف خلق الله الخلق؟»: إنه لو أراد به المعالجة في الفعل فهو غير

١ كـ هـ: لأن المائلة جنس تحتها أنواع أربعة: والمشكلة في الجوهر والمشابهة في الصفة والمساواة في الحد
والمضاهاة في النسبة.

٢ أي رؤية المنفي مثبتاً.

٣ ويعني ذلك أنه إذا لم يوصف الله بمكان وكان بالتالي خارج دائرة المكان فهذا أيضاً تحديد.

٤ م: نفاية.

٥ أي في وصف الله تعالى بمكان واحد.

٦ أي ثم أجاب محمد بن شبيب.

جائز، بل ابتدعه وأحدث عينه بلا علاج. ولو أراد «أي شيء»^١ خَلَقَ؟ يشار إلى الجواهر من نحو السماء وغيرها، إذ خَلَقَ الشيء [في] زعمه^٢ هو ذلك الشيء. ولو أراد به «لم خلق؟» فلمنافع الخلق في دينهم وما هو أصلح لهم فيها كلفهم.

{ وقال الفقيه رحمه الله: } جواب هذا السؤال دَفَعَهُ أن ليس لفعله كيف؛ إذ كل ذي كيف هو ذو أمثال. ثم القول في كون خَلَقَ الشيء إنه هو أو غيره اختلاف. فمنهم من يقول: هو هو، وبه يقول^٣؛ والسؤال على مذهبه فاسد، لأنه لا غير خلقه فيمَثَّل هو به. ومنهم من يقول: خَلَقَ الشيء فهو صفة التي وصف بها في الأزل، فالسؤال عن كيفيته هو السؤال عن كيفية ذاته وعلمه وقدرته، وذلك فاسد^٤.

ثم أجاب من سأل: «أمن شيء خلق الأشياء أو من لا شيء؟» فقال: «لا من شيء»؛ معناه أن اخترع الأشياء أي ابتدعها من غير أصل. وهذا فيما أخبر من حدث الأجسام. لكن مذهب المعتزلة أن شبيثة الأشياء لم يكن بالله بل كان به وجودها. فيكون على قولهم خلق الأشياء لا من شيء محالاً^٥، بل لم يخلق الأشياء لكنه أوجد أعيانها عن العدم، وهن في العدم أشياء. وذلك من [أسباب]... مضاهات الدهرية؛ والحمد لله الذي عصمنا عن ذلك.

وجوابه لسؤال الله^٦ / غريب: إنه خلق لمنافع الخلق. وسئل أنه لِمَ خَلَقَ؟ قال: «لمنافع [٥٦٣] الخلق». ولم يَخْلَقْ لمنافع الخلق، وأي حاجة كانت للخلق، ولا خلق ليخلق الخلق لمنافعهم؟ فلو جاز أن يقال: «خلق خلقاً بلا حاجة تثبت له^٧ لمنافعهم»، كيف لا خلق إذاً لمنافع^٨ نفسه وإن لم يكن له حاجة؛ وهذا بقولهم^٩ «أولى^{١٠}»، لأنه كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم،

٢ كـ م: زعم.

١ كـ (شيء) صح هـ.

٤ كـ (هو السؤال عن كيفية) صح هـ.

٣ أي محمد بن شبيب.

٥ فقد يبدو من الواضح أن الإمام أبا منصور الماتريدي قد تعرض في هذه السطور لموضوع «التكوين والمكون» الذي يعتمد على مبدأ قدم الأفعال الإلهية، والتي أصبحت بالتالي موضع نقاش في التراث الماتريدي. انظر حول هذا الموضوع: تبصرة الأدلة للتسفي، ٣٠٦/١-٣٧٣.

٦ كـ م: محال.

٧ كلمة غير مقروءة في الأصل «ك»، وربما تكون الإشارة تحتها من قبل الناسخ أنها زائدة إذ المعنى مستقيم بدونها.

٨ أي لسؤال «لم خلق الله الخلق؟».

١٠ كـ: المنافع.

٩ م- تثبت له.

١٢ أي وهذا عند المعتزلة أولى.

١١ كـ م: بقوله.

وهذه أسماء التعظيم والمدح، فكأنه انتفع بالخلق عندهم؛ إذ لم يكن كذلك بذاته فصار كذلك بخلقه؛ جل الله عن صفات الحاجات والمنافع. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الفقيه رحمه الله: } وقوله^١: «خلق [الشيء] هو ذلك الشيء»، فإذا الشيء بذات الله أم^٢ بذات نفسه؟ إذ لم يكن من الله إلا ذاته، ولا إلى الخلق منه سوى الخلق بذاته. فكيف صار هو خالقاً ولم يكن منه غير الخلق، دون أن كان الخلق بلا غيره؟^٣ ولم لا كان الخلق في أن يكون خالقاً أحق منه؟ إذ لم يكن منه إليه سوى أن كان هو^٤. وقدم الشيء^٥ لا يوجب كون آخر به إذا لم يكن منه إليه ما به يكون في الشاهد، كيف أوجب ذلك في الغائب؟

وقوله لـ «كيف خلق؟»: «لم يخلق بالمعالجة» وما ذكر كلام لا معنى له؛ لأنه لم يُسأل عما لم يكن، بل سُئل عن كيفية فعله؛ فقوله «لم يعالج» لا معنى له، وإذا كان عنده أن خلق الشيء هو ذلك الشيء فليذكر إذا في جوابه ذلك الشيء دون أن يقسم السؤال ثم يُزيل عنه المفهوم من الكيف. ولا قوة إلا بالله.

وأجاب لمن عارضه بأنه إذا [جاز أن تقول:] لم يزل عليماً سميعاً بصيراً لم لا قلت: إنه لم يزل خالقاً؟ فزعم أن في ذلك إيجاب الخلق في الأزل. ويعني بـ «لم يزل سميعاً نفياً» [١٦٤] الصمم، ونحو ذلك في العالم والبصير. وزعم أنه يقول: «لم يزل الخالق»، ولا يقول: «خالقاً» لما ذكر^٦.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فإن لم يكن في قوله «لم يزل سميعاً بصيراً عليماً» إلا أنه ليس بجاهل ولا أعمى ولا أصم، فكان التصريح بهذا أولى، إذ هو أبعد من الشبهة؛ إذ قد يجوز أن يقال للشيء: «ليس» [بجاهل ولا عاجز ولا أصم]، ولا يجب به الوصف بـ «قادر عالم سميع بصير». فإذا لم يكن في ذا سوى نفى الذي ذكر فحرف النفي^٧ خاصة^٨ أقرب من حرف

١ م: وكأنه.

٢ ك: وهو قوله. وقوله: أي قول ابن شبيب.

٣ ك: م: أو.

٤ أي دون صفة الخلق أو التكوين.

٥ أي سوى أن كان الله في الأزل.

٦ أي تقدمه وأوليته.

٨ معنى الجملة الأولى عند ابن شبيب هو أن الخالق أزلي قديم، وهو يستعمل اسم الخالق بدل لفظة الجلال كما استعمل في القرآن اسم «الرحمن» بدل «الله». ومعنى الجملة الثانية هو أن الله خالق في الأزل، وهذا يوجب قدم الخلق عنده.

٩ أي وصف الله تعالى بالصفات السلبية.

١٠ م- خاصة.

يُنْفِهم ما لا منفعة في فهمه، بل فيه كل ضرر. ولو لم يرد بذلك سوى نفى الأضداد فليقل: هو صحيح سليم معاف، على نفى الأضداد دون تحقيق الذي ذُكر. فإذا لم يجوز ذا بآن أن الذي زعم من بيان حاصل الذي ذُكر وهم^١.

وبعد، فإن خروج الأفعال المتتابعة على حسن النظام والإحكام هي أدلة العلم بها والقدرة عليها، لا أنها أدلة من ليس بجاهل ولا عاجز؛ إذ غير واحد بها وصفه لا يكون منه فعل ألَبَت ولا اتساق، نحو الأعراض كلها^٢. ولا قوة إلا بالله.

على أنها أسماء عن صفات^٣ تسقط لسقوط الصفات. فإذا لم يُحقَّق الصفات صيرت الأسماء أسماء ألقاب، وإذا صارت كذا فالقول بأنه لم يزل كذا كلام لا معنى له، لإحالة اللقب في الأزل^٤. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يجب في القول بـ «سميع عليم قدير» كون كل معلوم مقدور^٥ عليه مسموعاً^٦ في الأزل، فمثله في القول بـ «الخالق»، لكن [هو] خالق الأشياء^٧ لتكون^٨ على ما هي عليه [الآن]، كما هو عالم بها كذلك وقادر ونحو ذلك. وإذ^٩ كان القول بـ «عالم سميع بصير» وبـ «العالم السميع البصير» واحداً فكذلك [القول] بـ «خالق» و«الخالق» / واحد، بل [٦٤ط] «الخالق» في إيجاب قدم الخلق أحق لو كان التقدير من الملفوظ من «خالق». ألا يرى أنه على وزن خالِق يُقال: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة، ٤/١]، و﴿خالق كل شيء﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، يدخل في ذلك كل حادث وقائم، ليس في قوله «الخالق» ذلك، ولا هو يقال^{١٠} عليه في العرف. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل أن الله تعالى إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة

١ أي كون متعلقات صفات الأفعال الإلهية - وهي المخلوقات - قديمة وهم باطل.

٢ والمفهوم من ذلك أن الأكثر من الصفات التي بها يصف محمد بن شبيب الله تعالى لا يفيد خلق العالم وتدبيره على نظام، إذ معاني هذه الصفات عنده معان سلبية، وذلك مثل المعاني التي تنسب إلى الأعراض.

٣ أي على أن العالم والقادر والسميع والبصير أسماء عن صفات المعاني، وهي: العلم والقدرة والسمع والبصر.

٤ م: لم يحقق. أي ولم يحقق ابن شبيب.

٥ ك هـ: لأن اللقب إنما يكون بالغير وغيره لم يكن في الأزل.

٦ م - قدير.

٧ ك م: مقدور.

٨ ك م: مسموع.

٩ أي في الأزل.

١٠ ك م: ليكون.

١١ م: وإذا.

السمع. ثم الشاهد يدل عليه من وجه الشهادة له بالصفة لا من وجه الشهادة بالذات؛ إذ الوجود بعد أن لم يكن هو دليلُ الإيجاد والإحداث الذي به يعلم الوجود المحدث. واختلاف أحوال الشاهد واجتماع المتضاد^١ في الواحد هو دليل قدرته. ونفاذ التدبير الذي بالمدير القوى يكون، واتساق التدبير، وعدم التفاوت في الواقع تحت العقل^٢ على كثرته دليل علم العقل الذي به يُعلم العالم. ولا شيء في المحسوس يدل على ذات^٣ إذا نفي عنه الصفة، لم يميز القول بآثبات ذات غير تحقيق الصفات، إذ ذلك غير طريق شهادة العيان^٤. وكذلك شهادة من ثبت صدقهم بالأدلة^٥ جاء بالعلم السميع البصير على ذكر العلم والقدرة ونحو ذلك، مع العلم أن هذه الأسماء من أساء الصفات.

ثم إذ لم يميز الوصف بالمكان وبالخروج أو الدخول أو الاتصال أو الانفصال أو البينونة أو [١٦٥] نحو ذلك على نفي^٦ / تلك الأحوال، من غير إثبات تحقيق المفظوظ^٧. وكذلك شأن الاجتماع والافتراق والتحرك والسكون - لم يميز الذي قالوه^٨، وبالله التوفيق.

{ قال أبو منصور رحمه الله^٩ : { إذ ثبت حدث العالم - ومحال كونه بعد أن لم يكن على ما عليه من قيام الأوائل بالأواخر^{١٠} واتفاق ذلك - عُلِمَ أنه كان عن علم به^{١١}. ثم محال كون حسن به يُعلم ولا محسوس أو قياس ولا عبرة، ثبت أنه عالم لذاته. وفيما العلم^{١٢} لذات العالم سواء [فيه^{١٣}] غيبة المعلوم وحضرته. ولا قوة إلا بالله.

١ ك هـ: اجتماع مجاورة لا اجتماع تداخل وتخلل، إذ ذلك مستحيل ولا يضاف إلى الله تعالى. وإقامة الأضداد وحفظه عن التفاوت والتنافر في الواحد عند المقابلة (المتضادات أنه) [تدل على] قدرته ونفاذ تصرفه.

٢ أي وفقاً لقواعد العقل. ٣ أي على ذات أي شيء من الأشياء.

٤ وبالتالي فإن المعرفة بالله وإثبات وجوده لا يمكن إلا عن طريق صفاته.

٥ لعله يقصد بهم الأنبياء. ٦ ك م + أضداد.

٧ أي لا يجوز وصف الله تعالى بكونه منزهاً عن المكان والخروج أو الدخول وما أشبههما من غير إثبات معاني هذه الصفات في الذهن. فإذن كل وصف لله تعالى يجب أن يتدعى بالإثبات في ذهن الراصف، سواء كان وصفاً ثبوته أو سلباً. ثم يأتي السلب والتنزيه إن كانت الصفة من أنواع التنزيه.

٨ م: قالوا.

٩ إن عبارة «أبو منصور رحمه الله» مطموسة في الأصل.

١٠ يعني تولى الأوائل بأمور الأواخر من غير انقطاع.

١١ أي عن علم قائم بذات الله تعالى في الأزل. ١٢ ك م: العالم.

١٣ غير أن العبارة فيها نوع التباس، فلعله يمكن أن يكون مراد المؤلف هكذا: «ومن كان علمه بالدات سواء فيه غيبة المعلوم وحضرته».

{ قال أبو منصور رحمه الله: { والأصل في ذلك ما ذكرت أنه عُرف لا بالحس، وفيها عُرف به دليلٌ عليه به^١؛ إذ جعله على وجه دل^٢ عليه. ثم لم يحتمل أن يكون علمه به غيره^٣، لما لم يكن غير حتى أنشأه، ثم ذلك المنشأ كان دليلاً عليه؛ ثبت أنه كان قبل كونه عالماً به، ولا غير له - غيره - به عِلْمٌ، ثبت أنه عالم بذاته لا بغيره. والله الموفق.

ثم سأل نفسه عن أشياء لا معنى للسؤال عنها إلا عن التعنت. وحق جواب التعنت التأديب بما يمنعه، لا الاستدلال بالأدلة على نحو ما يتنا من شأن سوفسطائي. فسأل عن الله أنه أليس على كل شيء قدير؟ فأجاب بـ «نعم». فقال: «يقدر على إدخال الدنيا في بيضة؟» فأجاب بالتناقض، لما في ذلك جعل البيضة أوسع منها، وقد جعلها أضيق منها، إذ هي جزء منها، وكذلك هذا التأويل في الأصغر والأكبر.

{ قال الفقيه رحمه الله: { وجوابه عندنا أنه [إن] أراد بما قال على إبقاء البيضة^٤ بعضاً للدنيا؛ فهو محال لما فيها انقلاب بعض كلاً، وكل بعض بلا تغير / عن حاله، وذلك تناقض. وإن أراد [٥٦٥] بالبيضة غير^٥ البيضة من الدنيا يجعل فيها، فهو على وجهين. أحدهما أن يكونا بحالهما، فقد أحال لما ذكر محمد بن شبيب؛ وإن أراد^٦ بذلك تصغير ما قال أو توسيع البيض حتى يستع فيه ما وصف فهو على ذلك قادر. وبالله التوفيق.

وصاحب الكتاب^٧ يتحل نخلة الاعتزال، ومذهبهم أن الله لا يقدر على خلق فعل يعوض فما فوقه من الجواهر، وفعل ذلك كله واقع تحت القدرة^٨ أو في ذلك لغيره قدرة. فأبوا تحقيق ما ادعوا من أنه قادر على كل شيء في أكثر الأشياء التي هي في حد الإمكان في العقول. فمعارضة أمثالهم بالخارج عن حد الإمكان في العقول لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

ثم سأل نفسه: «يقدر أن يخلق مثله؟» قال: ذا محال، لما فيه إيجاب مخلوق^٩، والمخلوق

١ أي علم الله بالعالم. ٢ ك: م. دله.

٣ أي لا بالذات.

٤ أي كان الله في الأزل ولا يوجد شيء غيره، فيدعى أنه قد علم به لا بذاته.

٥ أي محمد بن شبيب.

٦ أي على إبقاء الله البيضة جزءاً من الدنيا.

٧ ك: م. وغير. ٨ م + به.

٩ لعله قد اطلع على كتاب لمحمد بن شبيب فنقل آراءه من هذا الكتاب وإن لم يذكر اسمه.

١٠ أي تحت قدرة المخلوق.

١١ يعني جعله واجب الوجود.

محدث، وهو قديم، فيبطل أن يكون مثله؛ كما^١ به يسأل عن القدرة^٢، وهو مثل الأول في الإحالة. وأيضاً قال: في ذلك إثبات مصنوع، وهو لا يخلو من أن يكون جسمًا فيه آثار صنعه أو عرضاً لا يقوم بنفسه، ونفسه يدل على حدثه، وهو ليس كواحد منهما. قال: وأيضاً إن كل محدث يحتمل الفناء، وهو^٣ يتعالى عن احتمال حدوث الفناء لما يصير ما لا يجوز عليه الفناء^٤، ولما لا يجوز في غيره وقتاً، [فهو] على قلب ذلك^٥.

{ قال الشيخ رحمه الله: } ومن تأمل ما ذكر عرف حيد السائل في المسؤول^٦ عن سنن القول [٢٤٦] فيما له احتمال التمكن في العقول، لأنه سأل: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومن / يكون مثله لا يكون جسمًا ولا عرضاً ولا محدثاً ولا محتملاً للفناء؛ لأنه إن كان على شيء من ذلك فلا يكون مثله، وبه سأل، فكيف يبقى ذلك الذي ذكر. وما ذكر هو أبعاض ما في كون ذلك نفيه^٧. ولا قوة إلا بالله.

وقد قلنا على المعتزلة ما هو أوضح من ذلك. مع ما يلزمهم [شيء آخر] من وجه آخر، وهو^٨ أنهم يصفون الله بالقدرة على الكذب والسفه والظلم، مما لو كان شيء من ذلك [فيه] لتبطل^٩ ربوبيته، ثم لم يميز فعله ذلك لذلك^{١٠}. فليقل: يقدر على خلق مثله ولكن لا يفعل. لأنه ليست الأعجوبة في جعل الحدث قديماً، وما يحتمل الفناء غير فان، وما يقع عليه أثر الصنع غير واقع ذلك إلا بالأعجوبة في جعل القديم حديثاً والباقي فانياً والحكيم سفيهاً؛ فإن استقامت القدرة على هذا - على إحالة الفعل - فمثله الأول على مذهبهم. ولا قوة إلا بالله. ثم الإحالة على مذهبنا سهل، وهو أن الله جل جلاله محال دخوله تحت القدرة، فالقول

١ ك: م. لما.

٢ أي هل يقدر الله أن يخلق مثل قدرته في المخلوق؟

٣ أي مثل الله.

٤ غير أن كل شيء له بداية فبالتالي له نهاية.

٥ ك: م. وما.

٦ ويعني ذلك أنه محال أن يجوز في غير مثل الله - وهو الله - وقت فلا يجري عليه زمان؛ فيجب أن يكون مثله على

عكس ذلك لأنه خلق بعد أن لم يكن.

٧ م: السؤال. ٨ ك + ولا محدثاً.

٩ يعني كيف يتحقق وجود هذا الإله المرفوض الذي يعتبر موضوع البحث؟ وفي الحقيقة، فهو باستعماله لكلمة

«الخلق» عند وضع سؤاله قد دل على عدم وجود هذا الإله.

١٠ ك: م. وهم.

١٢ أي فعل الكذب والسفه والظلم لبطلان ربوبيته.

بإدخال غير تحت القدرة^١ ليصير بها مثله دفع المثلية عنه^٢ لإحالة دخوله تحت القدرة، والآخر^٣ بها يلحقه به^٤. ولا قوة إلا بالله.

وإن شئت قلت: السؤال متناقض، لأنه قال: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومثله لا يكون مخلوقاً، فكأنه قال: «يقدر على ما ليس له مثل^٥ من الخلق؟ فبلى^٦».

وأيضاً إن في احتمال^٧ غير [على] ما هو عليه سقوط هويته، فيكون ذلك الغير هو الهو الذي به يكون هوية الأشياء. ولا قوة إلا بالله. والأصل أن الله سبحانه إنما ثبت له الإلهية بما حقق تعالیه عن المثل والشئیة، فمحال احتمال مثله لما به / سقوط ألوهيته.

[٦٦ط]

على أن الكلام متناقض من الوجه الذي يقول؛ لأنه يخبر أن يجعل، فصيره مجعولاً. ومحال كون^٨ مجعول جاعل^٩ على إزالة الجعل الذي به كان، لما به زواله. ولا قوة إلا بالله.

ثم على قولهم كان غير خالق فصار خالقاً. فقد أدخله من هذا الوجه تحت القدرة التي بها صار خالقاً. فكيف ينكر جواز من لم يكن كذلك فيصير كذلك بأنه خلقه كذلك^{١٠}، كما صار هو كذلك بأن خلق غيراً؟ والله المستعان.

ثم سئل عن الله: «أكان قادراً على خلق الأشياء قبل خلقها؟» زعم أنه «نعم». دليله أن العاجز ممنوع، فدل وجود المحدث على قدرته. وإذا كان هو قادراً بذاته، لا بها يعرض من القدرة، فهو موصوف بالقدرة على الدنيا وأمثالها مما لا يحصى.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فيقال له: إذ هو قادر بنفسه لا بقدرة يعرض، كيف زعمتم أنه يقدر على خلق^{١١} جميع حركات العباد وسكونهم إلى أن يُقدرهم عليها؟ فإذا أقدرهم عليها زالت قدرته عليها إلا أن يأخذ القوة عنهم. فهذا وصف القدرة بالذات أو بالعوارض. ومن ذلك وصفه فالقول له بقوة لم يَظهر منه الفعل محال؛ وما يتضمن زوال قدرته فالقول [له] بالقدرة بذاته على مذهبه محال.

١ أي قدرة الله.

٢ أي عن الله تعالى.

٣ أي فأما المثل فيلحقه الله بقدرته بمقام الألوهية ويجعله تابعا مربوباً.

٤ م: قبل. أي إن الله تعالى يقدر على أن يخلق مخلوقاً ليس له مثل.

٥ ك م: الاحتمال.

٦ أي حصوله ووجوده.

٧ أي كيف ينكر محمد بن شبيب وجود إله مفترض لم يكن في الأزل، ثم صار إلهاً بخلق الله إياه.

٨ ك - (خلق) صح هـ.

وإنما أردت بها ذكرت من أقاويل المعتزلة - وإن لم يكن لي إلى ذكرها حاجة - ليعلم المتأمل أن لا سبيل إلى إثبات التوحيد ودفع معارضات الملحدة على مذهبهم، وأن الحق من القول في التوحيد قول غيرهم. ولا قوة إلا بالله.

[١٦٧] ثم زعم أن كل / قادر سبقت^١ قدرة^٢ فعله فعله^٣، فهو وصف من قدر بغير، وفعله بغيره، فهو يتحول من حال إلى حال، وتقبل ذاته الاستحالة والزوال. فأما الله سبحانه فينفسه يقدر على الأشياء ويفعلها. فما يذكره في ذلك فاسد، ولا قوة إلا بالله. وقد بينا فيما تقدم بأبلغ من هذا. وبالله التوفيق. وفي هذا آية جعل ذاته^٤ عالمة^٥، وقد بينا وهمه.

ثم سئل عن خلقه الأشياء إذ لم يكن له فيه نفع ولا كان عايناً به^٦، فزعم أنه خلق للعرض على ثواب الأبد؛ وذلك حكمة، فيكون فعله لنفع يكون لخلق، لا لعلّة تقدمت الخلق وهو كإيجاد^٧ البنيان وأنواع الأشياء يحدث من العباد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد بينا نحن ما يقتضي هذا الحرف من الجواب. على أن السؤال عن العلة محال؛ لإحالة أن^٨ يكون لأحد عليه سلطان، أو يخرج فعله عن الحكمة فنسأل عنه.

وبعد، فإن السؤال^٩ عن تعرف حكمة الربوبية [عبث]. وحق ربوبيته علينا معرفته ومعرفة حقه وأمره، والقيام بها علينا من طاعته وتعظيمه، والإعداد لحق الجواب في كل ما نقوله ونعمله^{١٠}. وذلك يُشغلنا عن طلب الاعتلال له في فعله، أو الاحتجاج بالجواب عنه فيما تعدى السائل طوره، وأعرض عما عليه من أعذاره لفعله الذي هو مسؤول عنه مجزي به. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «خلق الخلق لنفع الخلق»، ونفعه ما ذكر، فإنه خيّد عن الجواب، لأنه سئل عن خلق الأشياء، ومن ذكر فهم صنف من الجملة؛ فلذلك أوجب ذلك خيده.

-
- ١ ك: سبق.
 - ٢ م: قدرته.
 - ٣ ك: قبله؛ م - فعله.
 - ٤ ك: فعله.
 - ٥ أي من غير إثبات صفة «العلم».
 - ٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَا خَلْقَتَكُمْ عِثًّا﴾ [المؤمنون، ١١٥/٢٣]، أو إلى قوله: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لآعين﴾ [الأنبياء، ١٦/٢١].
 - ٧ م: كاتحاد.
 - ٨ م: أنه.
 - ٩ ك: السؤل.
 - ١٠ ك: يقوله ويعمله؛ م: يقوله ويعلمه.

وعلى ذلك شأن القدرية فيما يُسألون عن خلق / الأفعال، فيرجعون في الجواب إلى فعل [٦٧ط] الكفر والمعاصي. وذلك فاسد، لأن طريق هذا سمعي، والأول الذي وُصف عقلي.
 {قال الشيخ رحمه الله:} والأصل عندنا أن الله تعالى لم يخلق خلقاً إلا وأثر نعمه عليه ظاهر، وأدلة جوده فيه بَيِّن، وأن^١ حكمته بما فيه من دلالة وحدانيته موجودة^٢، وبرهان سلطانه ونفاذ مشيئته^٣ فيه محقق، وعلامة قدرته وعلمه بحقائق الأشياء غير خفى في ذلك. والسؤال على أنك لم أنعمت، أو لماذا أظهرت جودك، ولم كانت الحكمة، ولم أقمت^٤ حجة وحدانيتك؟ إلى آخر ما ذكر محال فاسد لا يقبله عقل ولا يحتمله وسع لقبه. لذلك بطل هذا النوع من السؤال. وبالله التوفيق.

ثم جائز أن يقال: إذ هو بذاته جواد، وبذاته قادر، وبذاته عالم فجاد بخلقه على خلقه؛ إذ هو خلقه، إذ هو قادر على أن يجود ويظهر مواهبه. وأصل هذا السؤال عندنا فاسد، لأننا نجعل^٥ الفعل هو الذات، وهو به موصوف في الأزل. والسؤال عن ذلك كالسؤال على أنه لم كان رباً عالماً. ولا قوة إلا بالله.

مسألة^٦

[دفاع عن العلم بالنظر]^٧

قال قوم: ترك النظر أسلم، لما لا يأمن الناظر بالظفر بالحق. ثم فيه فتح باب الحجة على نفسه؛ مما لو امتنع عنه ليأمن العَقَب، من حيث لولا هو^٨ لم يتخلله السبيل الذي يظنه أو الباطل^٩ ليلزمه حجة الله^{١٠}؛ إذ بالفكر والبحث إرادة ما يضطر^{١١} إلى العلم بأن الحق في ما انكشف له؛ مع اشتباه خاطر الرحمن في الأمر والتحذير من خاطر الشيطان. وفي ترك النظر / والبحث أمن ذلك، إذ لم ينكشف له ما يلزمه التمييز، ولا يخطر بذهنه ما يبعثه على [٦٨ط]

١ ك م: وأنه.

٢ م: وحدانية موجهه.

٣ م: مشيئة.

٤ م: أنت.

٥ م: لأنه يجعل.

٦ هذا المبحث يتعلق بقسم «النظر» في مسألة «أسباب المعرفة» الموجودة في بداية كتاب التوحيد؛ غير أن الأسلوب وطريقة العرض للمسائل التي لجأ إليها المؤلف في هذا المبحث يختلف عن أسلوبه وعرضه هناك، لذلك لم نضعه في بداية الكتاب، كما أن هذا المبحث يعتبر نوعاً من استطراد المؤلف في الكتاب.

٧ م: [دفاع عن العلم والنظر].

٨ أي النظر.

٩ أي لبوصله النظر إلى ما هو حق وحجة عند الله في ظنه.

الطلب. ولا قوة إلا بالله.

ومن ألزم النظر والبحث فيقول: في تركه عَطَبٌ لا محالة؛ لأن لزوم النظر ليس عقيب نظر تقدمه بل عقيب الذي به يقع النظر والبحث وهو العقل الذي به يعرف المحاسن والمساوي^١، وبه يعلم فضله على سائر الحيوان؛ وبه يُعرف ملك تدبير أمر الأنام. مع ما يأتي على^٢ ذهنه وفطنته تَبْدُدهُ وفناؤه^٣، بما نال^٤ من لذة الحياة، ورَكِبَتْ فيه شهوة^٥ البقاء وعظيم ألم أسباب الفناء لو اعترضه. فلا بد من البحث في دَرَكَ ما يلائمه^٦ ويُبْقِي له^٧ ألد الأشياء وأشهاها عنده؛ مما يأبى عقله المخاطرة بروحه في الامتحان بالأشياء دون تكلف ما يُطلعه على الضار منها فيتقيه، والنافع من ذلك فيجتنبه: إما بالبحث عن تعرف من يثق بخبره ويأمن^٨ خيانتة فيما يدلّه عليه فيصدر [التدبير] في كل ذلك عن رأيه^٩، أو أن يجهد في الامتحان بنفسه بالقليل الذي يُريه عاقبته، مما يؤمّن عن مثله الهلاك لقلّته؛ فيكون في الأمرين جميعاً لزوم البحث. مع ما يدفعه جهله - بما جُبِل عليه من الشهوات وما يبعثه عليه نفسه من الملاذ - عما يصيبه من المكروه وما يَحُلُّ به من الألم إلى النظر في حال نفسه: إنه بم^{١٠} صار كذلك، أو هل كان كذلك في الأبد، أو من أي وجه^{١١} صار كذلك؟ لا يَسْتَلِم عن بعض الخواطر التي تمنعه عن ترك النظر في أحوال نفسه ليعرف به مبادئها، وليعلم أنه كذلك^{١٢} بنفسه أو بمن له في نفسه تدبير؟ مع ما لا بد من أن يعرف / ما به صلاحه وفساده، وما عليه من النعم وعنه من الدفاع؛ وفي كل ذلك اضطراب إلى النظر ولزوم الحجة. وبالله التوفيق.

مع ما يعلم بيقين أن هذا الذي سَوَّل له ترك النظر هو خاطر الشيطان؛ إذ ذلك عمله ليصده عن ثمرة عقله ويُفْزِعَه لأمانته التي لديها ينال الفرصة ويظفر بالبغيّة. دليل ذلك أن استعمال العقل بالفكر بالأشياء ليعرف ما استتر منها من المبادئ والنهايات ثم فيها يدلّه^{١٣} على حدوثها ومحدثها يَتَشَغَل عن شهوات النفس، ليعلم أن ذلك هو صنيع الشيطان. على أنه إذ لم يجز إهمال شيء من الجوارح عن المنافع التي جعلت فيها، ولا كفّها عن أعمالها بته، بل يجب

١ م: والمساوي.

٢ ك: م: عليه.

٣ ك: م: فناء.

٤ أي على رغم ما نال.

٥ ك: شهوة.

٦ ك: يلاومه.

٧ م: له.

٨ م: وبأمر.

٩ أي فيحصل الأمر والتدبير في كل أفعاله عن هذا الرجل المأمون والموثوق به، ويعمل به.

١١ ك: (وجه) صح هـ.

١٠ ك: م: بها.

١٣ ك: فيها له يدلّه.

١٢ ك: م: لذلك.

كفها عن الوجوه الضارة واستعمالها بالوجوه النافعة، فالعقل والنظر الذي بهما تعرف المنافع والمضار أحق أن لا يُهملا.

مع ما كان الناظر عند ورود الخاطر لا يعدو خصالاً ثلاثة: (أ) إما أن يُقضى به نظره إلى العلم بحدته وأن له محدثاً يجزيه بالإحسان ويعاقبه بالإساءة، فيجتنب ما يُسخطه ويُثبّل على ما يرضيه فيُسعد جَدَّهُ^١ ويُتال شرف الدارين؛ (ب) أو يفضى به إلى نفي ما ذكرنا فيمتنع بصنوف اللذات. أما العقاب [فيتنظره في الآخرة]^٢؛ (ج) أو يفضى به إلى العلم باستغلاق باب العلم بحقيقة ما دعى إليه، فيستريح قلبه ويزول عنه الوجمل الذي يعتريه إذا فرّغته الخواطر. فيعلم إذا أنصف أنه على ربح في نظره من كل وجه. ولا قوة إلا بالله.

فإن قيل: إذ جاز أن يأمر الله العبد في عقله بما لا يفهم / لم جاز أن يخاطبه بما لا يفهمه؟ [١٦٩] قيل: لا فرق بينهما [في النظرة الأولى]، و[لكن] لا يجوز الإطلاق عليه بالذي ذكرت. وما من شيء يأمر الله به، إما يبعث^٣ العقل عليه أو بخطاب^٤ السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلاً. ومن قصر فهمه عن احتماله فهو خارج عن الأمر. لكن جهات الأصول مختلفة، تُعلم^٥ بالنظر والفكر أن ذلك من أي نوع. ولا قوة إلا بالله.

فإن قال: إذ لا عذر في الشاهد للعبد أقبل من قوله لسيده: «لم أعلم أن فعلي يُسخطك فأتركه، ولو علمت ذلك لآتزجرت مما فعلت»، لم لا كان ذلك في حكمة الله مقبولاً؟ قيل: ذلك إنما حَسُنَ بيننا لارتفاع ما به يُعرف الأمر من الدليل عليه. وأما الله سبحانه فقد جعل لعبده على الأمر بما أمره به دليلاً، وحرك ذهنه بالخواطر، ونهجه بصنوف العبر؛ فإنها أتت من قِبَل تركه النظر، وذلك فعله، فيصير بما هو معتذر^٦ متخوِّجاً؛ إذ بفعله أَعْرَضَ عن ذلك^٧. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وأصله أن العلم بالله وبأمره عرض^٨ لا يُدرك إلا

١ - جده؛ م هـ: في الأصل: فيسعد وحده.

٢ - فمن الواضح أن هناك سقطاً في العبارة، لذلك نرى الناسخ قد وضع علامة على عبارة «أما العقاب».

٣ - م: يبعث.

٤ - م: يخاطب.

٥ - ك م + هي.

٦ - ك م: معتذراً.

٧ - أي عن الاستدلال.

٨ - ومن الجدير بالذكر أن المؤلف أباً منصور الماتريدي لم يقصد بالعرض هنا ما يقابل الجوهر، وما يقصد بهذا

المصطلح نراه يعبر عنه بكلمة «الصفة». فلعل المؤلف قد قصد بالعرض هنا «المعرفة الحاصلة بالطريقة الإرادية والكسبية».

بالاستدلال. وقد أظهر فيه^١ ما يستدل [به] من أحوال نفسه التي عليها مداره. مع ما يتينا أن
الضرورة تبعته على النظر وتدفعه^٢ إلى الفكر فيما يرى من مختلف^٣ أحواله وأعضائه ومنافعه
ومضاره التي في الجهل بها عطبه وفي العلم بها صلاحه، وفي صلاحه بها^٤ علمه بأنه لم يكن دبّر
ما ذكرت من الأحوال^٥ [التي] تضطره إلى معرفته ومن قام هو به^٦. ولا قوة إلا بالله.

[احتجاج محمد بن شبيب في حدث الأجسام]^٧

واحتج محمد بن شبيب في حدث الأجسام بما لا تخلو^٨ من سكون هو مقام، وحركة هي
الظعن^٩؛ وهما محدثان بما يختلف على الاثنين^{١٠} المكان بما تقدم أحدهما؛ ثبت أن قد حدث في
أحدهما^{١١}، ولو سُمّي ذلك^{١٢} مادة في أحد الجسمين^{١٣} فالقول [الصواب] فيها إنها^{١٤} حدثت.
وفي حدوث غير ما قلنا^{١٥}، [قد] يُعلم بحدوث الزوال^{١٦} وجود الجسم في غير موضع تراه
في الأول. وبهذه الضرورة التي أظهرت في الجسم من الانتقال علمنا الحركة التي لا تُحسن؛
إذ وجدنا اختلاف الحال في المحسوس، وعرفنا باعتقاد الشيء في المكان الأول وانتقاله إلى^{١٧}
المكان الثاني أن المسمى اعتياداً^{١٨} في الحال الأول يصير حركة ونقله في الحالة الثانية، مما لا
توصف^{١٩} الحركة بمناسبة الجسم ولا مبايسته، إذ ذلك حق الجسم. ثم زيد^{٢٠} أحق من عمرو بها
لأن توهم حركة^{٢١} عمرو لانعدامها عن زيد إذا وُجد هو في غير المكان الأول.

١ ك: م: به.

٢ ك: ويدفعه.

٣ م: مختلف.

٤ ك: م: على.

٥ ك: م: من أحوال.

٦ أي معرفة نفسه ومعرفة من وجد هو يخلقه وتديره.

٧ م: [مناقشة ابن شبيب في حدث الأجسام].

٨ م: لا تخلو.

٩ ك: الضعن. وظعن بمعنى سار وارتحل.

١٠ ك: على الاثنين. والاثنين يعني الحركة والسكون.

١١ أي وقع الحدوث في السكون أو الحركة.

١٢ أي ولو فرض حدوث السكون أو الحركة دائمة.

١٣ يبدو أن محمد بن شبيب يتصور الجسم الواحد كجسمين في حالتي السكون والحركة.

١٤ ك: م: أيها.

١٥ وهو السكون أو الحركة.

١٦ أي بوقوع زوال السكون أو الحركة.

١٧ ك: م: في.

١٨ ك: م: اعتياده.

١٩ ك: م: لا يوصف.

٢٠ ك: م: عدم.

وأجاب المعارض^١ له أن كيف هي، إذ هي فعلكم، ولم يعرف كيفية فعله قبله^٢، فلم استدللتم على الحركة بالمقاييس؟
 قيل: إنها يعرف أن كيف التقدم والتأخر الذي هو فعلنا، لا أن يعرف غيريتها لنا، وإننا أقمنا الدلالة على الغيرية. ألا ترى أن قوماً أنكروا الغيرية للجسم^٣ على اثبات القول بالتقدم والتأخر.

ثم إذ ثبت حدث ما ذكر - والجسم لا يسبقه - ثبت حدثه.
 {قال الشيخ رحمه الله:} وهذه عبارة لم يزل أهل التوحيد يعتزّون بها. لكنه أطنب فيها السؤال والجواب، فذكرت ذلك على الإيحاء إلى ما ذكر دون البسط.
 ثم عورض بالحركة أنها جسم، فقال: ذا لا يسأل عنه من يقول بقدم الجسم، لأنها حدثت بالجسم. وقال للإحالة / أن يكون في المكان الأول جسم^٤ لا^٥ على التداخل، وفي المداخله [٧٠] إيجاب حركة أخرى للانتقال، فتكون^٦ غير جسم. مع ما^٧ لو جعلت الثانية متداخلة يلزم تداخل الأجسام بلا نهاية، ولو جاز ذا لجاز تداخل الدنيا في بيضة. ومثله أجاب في التلاقى. وذلك كله تطويل بلا نفع، ولو أنصف لوجد ما يمنعه عن دليله، وهو قوله: «الجسم في أول حاله ليس بساكن ولا متحرك»؛ فأخلاه عما ذكر، وفي ذلك سبق عن الذي وصف. لكن من يقول بقدمه لا يثبت له حال الأولية، إذ في ذلك القول بحدثه؛ فلزم [هـ] الذي وصِف^٨. والله الموفق.

واستدل على أن سكون الجسم معنى غير الجسم بما يقال: «هو في دار كذا». لو لم يكن سوى الجسم والدار^٩ لكان لا يكون في غير [ها] بموجود، والدار توجد وهو ليس بموصوف بالكون فيها.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وهذا أمر ظاهر لا يسأله أحد؛ إذ سكناه يزول وقت تحركه من غير زوال الجسمية عنه، فثبت^{١٠} أنه غير.

١ يعني الحركة فعل الإنسان، ولا يعرف المرء كيفية فعله قبل إجرائه.

٢ يعني أنكروا غيرية الحركة أو الفعل للجسم. ولعل محمد بن شبيب يقصد بقوله هذا مسألة التكوين والمكون.

٣ أي جسم متحرك.

٤ ك: ان لا؛ ك هـ: الا.

٥ ك م: فيكون.

٦ م- ما.

٧ أي لزم ابن شبيب كونه يعيل إلى نوع من قدم الجسم.

٨ أي شيء مثل السكون.

٩ ك: قد ثبت.

ثم أجاب من قال: «لعل^١ سكونه معه حيث كان» بما^٢ ما قد يذكر مدّة سكونه في مكان بزيادة ونقصان، ثبت أن ثمة غير السكون الأول. وهذا مثل الأول لا يُسأل عنه، وجوابه ما بيّنا. والله المستعان.

ثم أطلب في هذا النوع، تركته^٣ لما لا منفعة فيه. وفيما قال من دليل غيريّة السكون والحركة من جواز كون كل واحد منهما بدلا عن الآخر وأنها غيران ما يُبطل قول كثير من المعتزلة في قولهم بالإبقاء بلا بقاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب من عارضه بما كذلك كانت الأجسام غير خالية عما ذكرت أبداً. فزعم أنه لا يجوز، لما لا يثبت للكل شرط القدم^٤ إلا بوجود غير هو في ذلك^٥، وفي ذلك / بطلان الوجود. واستدل بها سبق ذكره من دخول الدار. مع ما زعم في طيرين يطيران^٦ بينهما ذراع من جهة واحدة طيراناً مستويّاً^٧، لم يحتمل أن يكونا كذلك من غير نهاية لأوليتهما، إذ ارتفاع النهاية يوجب الاجتماع بالاستواء وقد وُجد التفاضل.

واحتج بها إذ ثبت تضاد الأشياء من الثقل والخفة والحرارة والبرودة ونحو ذلك. وقد ثبت فساد [كون] الشيء من الشيء إلى ما لا أول له. ثم كان من طبع المتضاد التنافر، وفي ذلك التباعد. وبخاصة إذ جعل أصحاب هذا القول اثنين متباينين فامتزجا وكانا^٨ متضادين، لم يجز لهما الاجتماع بما ذكر. مع ما كان اختلافهما طباعاً، ولو جاز خروجهما عن الطباع الذي ذكرت لجاز أن يسخن المبرد ويبرد المسخن، ولو جاز ذلك لجاز فناؤهما ليخرجا من طبع البقاء. وإذا بطل ذا ثبت قول أهل التوحيد في مدبر عليم ألف بين ذلك. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} نقول - وبالله التوفيق - إن القول بأكثر من واحد لا يخلو من أن كل واحد منهم يملك إفناء غير^٩ [أو لا، أو يملك الواحد خاصة، فإن كان الأول أو الثاني لحقهما عجز، مع ما فيه من الجهل بتدبير الإهلاك^{١٠} بالخليل، إن لم يكن بالقوة. وإن قدر الواحد بطل غيره، لما لا يتركه يعاديه في ملكه وينازعه في ربوبيته، وله قدرة تصفية الملك

١ ك: لعله. ٢ ك: ما؛ م: [مع] ما.

٣ م: فتركته. ٤ ك: م: العدم.

٥ أي لا يثبت لكل من السكون - مثلاً - حال القدم إلا بوجود الحركة التي هي داخلية أيضاً في هذا الشرط. ولعله في ذلك يشير إلى مسألة بطلان الدور.

٦ م: في طير من يطير أن.

٧ أي يطيران على خط واحد وعلى جهة واحدة بسرعة متساوية.

٨ ك: وكان. ٩ ك: الأفلاك.

له. وبعد، فإن العاجز الجاهل أحق أن يكون عبداً مريباً دون أن يكون ربّاً ملكاً. ولا قوة إلا بالله.

وهذا يُعطّل على من يقول بالظلمة والنور، لما جهل النور حيث وقع في وثاق الآخر، والظلمة حيث مُنعت عن عملها - وهو الشر - في الآخر، ومع ما تفرقت أجزاؤهما / وتشتت أحوالهما [٧١] حتى عجز كل واحد منهما أن يظهر سلطانه ويستولى على ما له. جل ربنا وتعالى عن أن تكون^١ هذه صفته.

وأيضاً إن القول من أصحاب الاثنين قول بنهاية كل واحد منهما من جانب، وارتفاعهما^٢ من سائر الجوانب؛ فإن كان الارتفاع دليل القدم لزم الحدث في وجه الحد، وإن لم يكن لزم الحدث في الكل. مع ما إن لم يقدر النور على تخليص جزئه^٣ المتناهي عن يد عدوه بالأجزاء التي لا تنتهي، ولا كانت تلك الأجزاء قد رت على حفظ ذلك الجزء من يديها قبل الوقوع في وثاقها، أتى يقدر إذا أراد بعد الوقوع في وثاق الظلمة التخلص^٤ من قيده؟ وعلى قول من يجعل الحواس كلها للنور دون الظلمة والعلم كله، وكذلك جميع [ما يليق بالرب، فهي إذاً إله]^٥ أعمى لا يبصر، عاجز لا يقدر، ضعيف لا يقوى، شر بالطبع لا بالقوة. فنسأل الله أن يعصمنا عن العدول عن سبيله والابتلاء بشبكة الثنوية، فإنه لا قوة إلا بالله. مع ما كل اثنين لا بد من انفراد كل بمكان إن كان جسماً أو عرضاً؛ فإن كان عرضاً فمفارقتها توجب تلفه، وإن كان جسماً فإما أن يكون مكان كل واحد منهما من جوهره فلا يقوم في مضادة حاله كالمائتين في البرّ والليلي [المنوع] من البصر بالنهار. وإن كان من غير جوهره ألف الخير بالشر، والشر بالخير، وذلك ينقض معتمدتهم في القول بالعدد. ولا قوة إلا بالله.

بيان فساد أقاويل الدهرية^٦

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم نذكر أقاويل الدهرية على ما ذكره ابن شبيب وغيره لتظهر^٧ مذاهبهم، فإن ظهورها أحد أدلة فسادها، بعد أن يُعلم اتفاقهم في قدم طينة العالم واختلافهم في قدم الصنعة وحدثها. وهذا جملة مذاهبهم.

١ ك: م: أن يكون.

٢ أي تنزهها من النهاية.

٣ ك: م: جزؤه.

٤ ك: م: والتخليص.

٥ ك: م: ما ناله عليه؛ م: [ما وصف به الظلمة] بما قاله عليه.

٦ ك - (بيان فساد أقاويل الدهرية) صح ه: م: [أقاويل الدهرية وبيان فسادها]. ه: م: جاء هذا العنوان في الأصل على هامش النص.

٧ ك: م: ليظهر.

[٥٧١] زعم أصحاب الطبائع أنهم أربع: حر/ وبرد، وندوة/ ويابس. واختلف العالم باختلاف الامتزاج منها، واعتدل ما اعتدل منها باستواء المزاج منها. وعلى ذلك مجرى الشمس والقمر والنجوم، لم^١ يزل يجرى^٢ بمثل الذي يجرى كما ترى؛ لا أول للأشياء. وسموا حركاتها أعراضاً، وضربوا لباطلهم هذا مثلاً من نحو الأصباغ كالبياض والحمرة والسواد والخضرة، إنها عند الامتزاج على قدر الكثرة والقلة والرقّة والكثافة تختلف ألوانها، لا أن يكون ثمة حادث لون، وإن كان ربما يخرج على ما لا يعرف أهل هذه الألوان أن ذلك مم خرج، فمثله ما ذكروا من الطبائع.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} فمن تأمل هذا القول بما ضربوا له من المثل وجده^٣ يثبت قول أهل التوحيد، لأن الأصباغ لأنفسها لا تمتزج^٤؛ ثم هي لو امتزجت لأنفسها خرجت على لون مستمتع^٥ مما عد ذلك في العقول فساد للأصباغ. فإذا مزجها حكيم عليم يعلم عواقب ذلك المزاج خرج متفقاً مستحسنًا. ثم كان العالم خرج متفقاً، ثبت أن الذي به كان العالم عليم حكيم يعرف عواقب الأشياء فأخرجها على ذلك. وفي ذلك فساد أن تكون^٦ تلك الطبائع أو الطينة أو ما سموا من الأسماء لنفسها صارت بحيث يكون^٧ على ما عليه يخرج، فثبت أن الذي أنشأها كذلك مدبر حكيم، ويجب تكوينها لا من شيء. مع ما كانت الألوان - كل لون منها - لا يوصف بشيء مما ذكروا من الحرارة والبرودة، إذ قد يكون في الأشياء شيء يغلب عليه لون منها وهو حار، وآخر يغلب عليه ذلك وهو بارد؛ فثبت أنه لم يكن شيء من ذلك الألوان بما ذكروا ولا ما ذكروا بها^٨، وفي ذلك إيجاب غير / الذي قالوا^٩. وبالله التوفيق. [٥٧٢] وكذلك نجد^{١٠} ما فيها من الطعوم مختلفة، حتى يكون بلون^{١١} واحد وطبيعة واحدة يخرج^{١٢} على نوع من الطعم نحو الملوحة أو الحموضة أو المرارة أو الطينة التي لا تضرب^{١٣} إلى شيء من ذلك. ثبت أن ذلك كان بتدبير من يملك جعل كل على ما شاء من غير أسباب. ولا قوة إلا بالله.

٢ كـ - (يجرى) صح هـ؛ م: يجزى.

٤ كـ: لا يمتزج.

٦ م: أن يكون.

٨ ك + ذلك وهو؛ م + [مع] ذلك.

١٠ وهو الله تعالى.

١٢ كـ - (بلون) صح هـ.

١٤ كـ: لا يضرب.

١ م: ولم.

٣ كـ: وحدوه.

٥ أي مستمتع.

٧ أي بحيث يكون العالم.

٩ أي بالأصباغ أو الألوان.

١١ م: يجد.

١٣ م: تخرج.

على أن هذه الطبائع^١ لا تخلو^٢ من أن يكون جواهر أو أعراضاً. فإن كانت جواهر صرن^٣ بالأعراض التي اعترضت فيها على ما ذكر من الاختلاف، وهي الاجتماع والافتراق، ولولاهما لكان كل جوهر من ذلك متفرقاً. ودل اختلاف الجواهر مع اجتماع الأخلاط فيها على غلبة الأعراض عليها، وأنها تُصرفها من حال إلى حال. ثم كانت الأعراض لأنفسها لا تقوم ولا تقدح^٤ في الأشياء؛ ثبت أنها عملت فيها هذا العمل بمن^٥ يعلم أنها تعمل^٦ كذا. ولم يميز أن يكون يعلم أحد ذلك إلا من^٧ يملك جعل تلك الجواهر^٨ يصلح لاحتلال تلك الأعراض، ومحال علم مثله إلا بمن يجعلها كذلك. وفي ذلك لزوم القول بواحد عليهم قادر لا يخفى عليه شيء ولا يصعب عليه تكوين ما يريد كونه. وإن كانت أعراضاً فمحال وجودها لأنفسها وقيامها؛ فلزم القول بموجد قديم، مع إيجاد ما فيه، وبه يدخل في حد الوجود. على أن حدث الأعراض مما لا تمنع^٩ فيه. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه معلوم أن تلك الطبائع هي متضادة، وحق التضاد التدافع، وفي ذلك تفرق، وفي التفرق تبدد وتфан. فلم يُحتمل أن تكون^{١٠} أصول الأشياء لأنفسها كائنة وقائمة مع التناقض الذي ذكرت. ثبت أنها إن / كانت كانت بئان عن التدافع الذي فيها التبدد؛ وهو [٧٢] الجامع بينها بعد التفرق، القاهر لها، وبالجمع كان^{١١} العالم؛ ثبت حدوثه. وفي ذلك فساد القول بالطبائع، لأن كون شيء لا عن شيء ليس بأبعد في العقول من قيام الشيء مع ضده وهو ما ينقضه. ولبعد ذلك عن عقولهم صاروا إلى ما قالوا، فإذا لمهم فيما قالوا مثل الذي عنه قرأوا بطل قولهم وذهب عذرهم. وبالله العصمة.

وقوم قالوا بمثل ذلك، إلا أنهم زعموا أن ليس لأجناس [الطبائع] عدد يعرفونه، وكلهم قالوا بقدّم الأشياء في جميع جهلتها: من مهب الشمال والجنوب والدبور والصبأ^{١٢} ومن أعلاها وأسفلها.

١ ففي الهواء والنار والماء والتراب.

٢ ك: لا يخلو. ٣ م: صُيرت.

٤ ك: ولا يقدح. ٥ م: بمن.

٦ ك: يعمل. ٧ م: بمن.

٨ ك: الجوار. ٩ م: لانهاج.

١٠ م: أن يكون. ١١ ك: ما كان.

١٢ الدبور ريح مهب من المغرب، والصبأ ريح مهبها من مشرق الشمس.

وزعم قوم من المنجمة^١ أن النجوم لم تزل تدبر أمر العالم، وهي متصلة به ومنها سعدة^٢،
فاختلافه باختلاف ما اتصل به منها، كأداة صاحب الديباج بالخيوط الموصولة من الإبريسم^٣،
بأعلى أدايتها بما يظهر فيها^٤ من الظهور وغيره برفع الخشب وخفضها^٥. فمثله أمر النجوم
بالعالم تختلف صورته باختلاف تحرك النجوم، وفي^٦ اختلافها واختلافها^٧ السعادة والنحس.
وهي لم تزل تتحرك فيحدث من كل حركة غير الذي يحدث من غيرها ويتولد ذلك. وبمثل
ذلك يقولون في البيضة والدجاجة أنه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم كالديباج الذي
ذكرت.

وزعموا أن الأجسام قديمة، وهي غير الأعراض؛ والحركات أعراض، تحدث^٨ إلى ما
لا نهاية لها. وصيروا أمر جميع العالم اضطراباً بما كان كذلك بالنجوم والأفلاك من اجتماع
وتفريق؛ فمثله في النجوم يقول^٩. وبالله التوفيق.

[٧٣] {قال الشيخ رحمه الله:} / أما القول بحركات لا نهاية لها فقد يتناها فيما تقدم فسادها. مع
ما لا يشك في حركة انقضت إلا أنها نهاية ما تقدم من الحركات، حتى لا يكون شيء مما تقدم
بعد هذه. وإذا ثبت نهاية الفناء لها والانقضاء^{١٠} لم يميز أن يتناهي الانقضاء^{١١} لما لا يتناهي له
الابتداء^{١٢}، ثبت لذلك الابتداء^{١٣}.

وبعد، فإننا رأينا الجواهر كلها في رأى العين متفاوتة الحدود. لا يحتمل أن تكون^{١٤} هي
كذلك على غير أن يكون كذلك إلا عن أقل متفاوت يظهر في أكثره ذلك^{١٥}؛ فثبت أن كان

١ لقد سبق التعريف بهم ص ١٤٠، وهم ذكروا هناك بأصحاب النجوم.

٢ ك: م: سعد.

٣ م: بسّم.

٤ ك: م: فيه. فيها أي في الأداة.

٥ م: وحفظها. أي كصاحب الديباج ومناسبته بالخيوط الموصولة بالإبريسم؛ يعني ذلك الأداة الرفيعة للديباج
وحركتها فوقاً وتحتاً وظهورها واختفاءها من تلك الخيوط الموصولة في الأعلى.

٦ ك: + في.

٧ ك: يحدث.

٨ م: نقول. أي إن قوماً من المنجمة ذهب إلى أن الأجسام قديمة، وحكم أيضاً بتقديم النجوم.

٩ أي إذا ثبت نهاية الحركة بسبب فنائها وانقضائها.

١٠ ك: م: الانقضاء.

١١ يعني وفقاً لادعاء عدم نهاية الحركات؛ أي إن الحركة إذ كانت ذا نهاية بآخرها فهي ذو نهاية بابتدائها.

١٢ أي ابتداء جميع الحركات وأوليئها.

١٣ ك: أن يكون.

١٤ أي فلعل السبب في كونها هكذا ولا تعطى وضماً آخر في أنفسها هو كون أكثرها في أصولها متفاوتة.

كذلك^١ عن أصغر حال يكون عِظَمُه^٢ وكثافته بعد أن لم يكن. وَلَطَفَ عظمه وكثافته في الكون بعد أن لم يكن، لا بشيء تقدمه؛ لأن في التقديم إيجاب الاستواء، وقد ثبت التفاوت. فثبت أن الذي تقدم هو حدث بعد أن لم يكن؛ إذ هو في معنى ما هو كذلك.

مع ما لو كانت الحركات - إذ هي مستديرة - لو جعلت مستقيمة من جهة لَيَكُون بعضها على إثر بعض، وفي وجود بعضها فناء البعض، ولو وجب قدم الحركات ليجب قدم فنائها، فتكون في الأزل معدومة موجودة، وذلك متناقض؛ إذ^٣ لا يجوز اجتتماع الوجود والفناء في حال، فكذا في كل الأحوال، وفي ذلك لزوم الابتداء.

مع ما لو تفاوت في رأى العين ذهاب سرعة^٤ أحد شيئين^٥ يسيران [سيراً] مستقيماً، لا يُحتمل أن لا يكون ابتداء أحدهما قبل ابتداء الآخر أو يسير أحدهما أسرع من الآخر، وفي رفع النهاية عنهما بطلان النهاية بينهما، وفي بطلانه نقض المحسوس. ثبت لهما الابتداء؛ وكذلك هذا المعنى في المستدير من الحركات. والله الموفق.

وبهذا كله نقض على جميع القائلين بقدم الأعيان، غير خارجة عن الأعراض. ولا قوة إلا بالله. وبمثلَه / تَكَلَّمَ أصحاب الطبايع.

[٥٧٣]

ثم يقال للفريقين^٦ جميعاً: بم عرفتم أنه كذلك؟ فإن ادَّعوا السمع فيه عُرِضُوا بالسمع الذي ورد ممن فيهم حجج الصديق، فهم أحق أن يُصَدَّقُوا، وهم الرسل؛ وإن ادَّعوا العيان والحس أكدَّهم علمهم بأنفسهم، إنهم لا يذكرون قدمهم ولا شهدوا^٧ تدبير النجوم والطبايع. وإن رجعوا إلى الاستدلال بما عاينوا فليس في شيء مما عاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدم الطبايع وتولّد العالم من امتزاجها^٨، بل لو قُلِّبَ على الفريقين جميعاً القول كان أقرب إلى الوجود وأحق في الاستدلال. فأما أمر الطبايع، فإنه في الوجود إن كثرة الاضطراب والتحرك تُؤَلِّد الحرارة في نفس المضطرب المتحرك، وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة، فتكون^٩ الطبايع هي الحادثة من أحوال العالم، دون أن يكون العالم هو المتولّد عنها، وهذا أقرب إلى حق الحواس. ثم يقال: إن اضطراب الفلك وتحرك النجوم وتقلبها على أحوال الاجتماع والافتراق يكون بتقلب أحوال جواهر^{١٠} الأرضين وما فيها من أنواع الأشجار والبحار والمياه، وجوهر

١ ك: م: لذلك.

٢ ك: إذا.

٣ م: سبق [آخر].

٤ ك: ولا شهود.

٥ ك: فيكون.

٦ م: عظمة.

٧ ك- (العين ذهاب سرعة) صح هـ.

٨ أي للنجم وأصحاب الطبايع.

٩ ك: امتزاجه.

١٠ م- جواهر.

التفرق^١ التي يعلو بخارها أو هي بجوهرها كالنيران، والجواهر الحقيقية^٢، وبها تنقلب^٣ أحوال^٤ أمر النجوم وما ذكر. فهذا أحق، إذ هو أقرب إلى العين وأولى أن يكون دليلاً لما غاب عنا. ولا قوة إلا بالله.

ثم تكلم^٥ هؤلاء بما تكلم به أصحاب الطبائع: إن ذلك الصانع^٦ إنما خرج فعله محكماً متقناً بما عنده من العلم وله من القدرة، ولولا ذلك لما احتُمل ما ذكرت؛ فإنه بما سبق من [٧٤] التدبير استقام ذلك؛ فمثله أمر النجوم. لو كان على ما يقول^٧ / كان يكون^٨ ذلك كذلك بتدبير عليم حكيم أنشأها^٩ على ذلك. ولو كان إليها^{١٠} التدبير لما يحتمل أن تُتعب نفسها بالسير والحركات الدائمة وتولمها؛ إذ كذلك حال الأحياء في الشاهد: إن تلك الأحوال تُتعبهم وتولمهم. أو أن يكون^{١١} من الموات فيكون بتدبير غيرها كان الذي [كان^{١٢}]، على ما ذكر من قصة الديباج. على أنه يُعلم أنه لو قدر على ذلك بلا إتعاب نفسه لاختاره عليه. لئُعلم أن كل ذلك بتدبير حكيم عليم غنى استعمل جميع ما ذكر فيما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه لو جاز القول في عالمنا: إنه بتدبير من دُكر لجاز مثله فيمن ذكر أنه كان بتدبير من يعلوه، كذلك إلى ما لا نهاية له، وفي ذلك بطلان قولهم في تدبير النجوم؛ أو يرجع إلى نهاية، وفي ذلك فساد قولهم في رفع النهاية عن الأشياء وإيجاب القول بواحد [إليه^{١٣}] يرجع تدبير جميع ما ذكر، وهو العالم بعواقب الأمور المقدر في كل ما إليه ينتهي. على أن هؤلاء قد أقروا بقولهم أن ليس لهم قول، لأنهم زعموا أن لا اختيار لهم، لكنهم مضطرون فيما يقولون، وكذلك خصومهم فيما يكذبونهم. فيكون ذلك التكاذب والتناقض من هذا المدبر، ومن ذلك تدبيره فهو المُفسد، ومن ذلك قدر قوله فهو لم يقل عند نفسه. وفي ذلك وجهان؛ أحدهما سقوط قوله فيبقى قول الموحدين. والثاني إنكاره العيان والاختيار الذي يعلمه كل أحد وكل عاقل. ومن أنكر العيان [الذي^{١٤}] يحيط به حسه، ثم يدعى غائباً لا يبلغه حسه - بالذي أنكر [٧٥] مما أدركه حسه فهو بحمد الله / مكفى المؤونة وحقيق المهجر. وبالله المعونة.

١ أي ويكون بجوهر التفرق.

٢ م: يتقلب.

٣ م: يتقلب.

٤ م: يتقلب.

٥ م: يتقلب.

٦ م: يتقلب.

٧ م: يتقلب.

٨ م: يتقلب.

٩ م: يتقلب.

١٠ م: يتقلب.

ولو كانت الأحوال مدفوعة إليها^١ لما ترك أحد الأكل والشرب لخوف، ولما أقدم عليها^٢ لشهوة، ولما أصاب لشيء من ذلك لذة. وكل ذلك موجود فيما عليه الطباع، حتى كان فيمن عظم من ذلك أقل منه فيمن صغر^٣، ولو كان بالطبيعة أو اتصال بالنجوم يجب أن يكون على كل تلييب^٤ به.

وبعد، فإن خروج الأفعال المختلفة أحوالها^٥ محال وجودها من ذي طبع كال تبريد والتسخين والشر والخير؛ ثبت أن ليس أصل شيء منه بذى طبع^٦ ولكن يعلم حكيم جعل كل شيء على ذلك بالخلقة والوجود. ولو كانت الأفعال بالدفع لم يمكن للفاعل^٧ الامتناع كالمدفع في قفاه، والذي يهوى من فوق بيت، والموثوق بالحبال. ولا قوة إلا بالله. وفي الوجود أن المفلوج يعلم أنه لا يتمتع عما تلي^٨، وكذلك الأعمى وكل ذي آلة مؤوفة؛ ثم هو يعلم ارتفاع تلك الآفات والتمكين من الخلاف لتلك الأحوال؛ ثبت أن القول بالضرورة في الجملة كذب.

وزعم صنف أن طينة العالم كانت قديمة، سميت «هيولى»، معها قوة؛ لم تزل بصفتها: أن لا^٩ طول لها ولا عرض ولا عمق ولا وزن ولا مساحة ولا لون ولا طعم ولا رائحة ولا لين ولا خشونة ولا حر ولا برد ولا بلة ولا حركة ولا سكون؛ ولا شيء معها في أوليتها من الأعراض. سميت إذ ذاك «هيولى». وقُلبت الهيولى [إلى] القوة بطباع منها لا باختيار فحدثت هذه الأعراض، فسمى «جوهرًا»، وهو جوهر واحد، وهو جوهر العالم. والافتراق والاتفاق إنما جاء من قيل الأعراض؛ والأعراض لا توصف^{١٠} بالاختلاف والاتفاق، لأنها لا يكونان إلا بغيرهما، / والعرض لا يقوم بالعرض وإنما يقوم بالجوهر، فاختلف به الجوهر واتفق. [٧٥٠]

وذكر أرسطاطاليس، وهو صاحب هذا القول في كتابه الذي سماه المنطق عشرة أبواب: «باب العين»^{١١}، كقولك: إنسان، سميت عينه؛ و«باب المكان»، كقولك: أين؛ و«الصفة»

١ أي مجبرة إليها غير اختيارية. ٢ م: عليها.

٣ أي يوجد فيمن كان عظيم الجنة من الأكل والشرب شيء أقل ممن كان صغير الجنة.

٤ م: قلب. لعل المؤلف قد استعمل التلييب هنا بمعنى الإلجاب، وهو اللزوم والثبات.

٥ م: وأحوالها.

٦ ك: (كالتبريد والتسخين والشر والخير، ثبت أن ليس أصل شيء منه بذى طبع) صح هـ.

٧ م: الفاعل. ٨ أي تخلف وضعفه عنه.

٩ ك: اله. ١٠ م: ولا.

١١ ك: لا يوصف. ١٢ لعله يقصد الجوهر.

بقولك: كيف؟ و«الوقت»: متى؟ و«العدد»: بـ «كم»؛ و«المضاف»: مما في ذكر الواحد ذكر الآخر كالأب [والابن] والعبد [والسيد] والشريك ونحوه؛ و«ذو»: كقولك: ذو شرف وذو أهل ونحو ذلك سموه «باب الجدة»؛ و«النَّصبة»، كالقيام والقعود؛ و«الفاعل»، كقولك: آكل^١ ونحوه؛ و«المفعول»، كقولك: مأكول^٢. لا يقدر أحد أن يذكر ما يخرج عن جملة ذلك. وزعموا في القوة أنها جاهلة تفعل بالطباع، وليس بالهوى حاجة إلى الأعراض.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فمن تأمل ما صار هؤلاء إليه علم أنهم أوتوا ذلك لجهلهم نعم الله فعموا عن سبيل الرشيد فضلوا، ثم بعثتهم حيرة الضلال إلى الاستيناس بمثل هذا الخيال الذي لا يصير عليه عقل ولا يستجلبه هوى. والله المستعان.

ولولا ذلك ما الذي كان يُعرفهم أن ابتداء العالم ما دُكر؟ ثم اسمه^٣ الذي وُصف ثمة فيه^٤ ما ذكر، وعمله^٥ الذي نُعت ليس في جوهر العالم دليله ولا في السمع احتياله. لكنهم سمعوا قول أهل التوحيد في وصف الله بالذي وصفوا به الهوى عندهم^٦، ولم ينظروا فيما ألزمهم القول به، فرجعوا فنقضوا ما قد أثبتوه؛ إذ صيروا الذي لذاته خارج عن احتيال الأعراض [٧٥٠ ط] ممتنع عن معنى الجواهر / جوهرًا ثم جوهرًا ثم جواهر، ثم صار بحيث لم يبق من أوليته أثر. وما بقي مما انتهى [إليه] أمر العالم من القديم والحديث إلا الجواهر والأعراض، وذهب الذي لم يكن بهذا الوصف. فيكون في ذلك فناء العالم بنفسه^٧، واستحالة القديم بذاته بأعراض قهرته وأفتته مما لا قيام لها بنفسها. ويكون في ذلك القولُ بحدث جميع العالم، الذي دفعهم عظم هذا القول إلى ذلك الخيال؛ إذ كل ما هو مأخوذ إنها هو عرض وجوهر، ولم يكن الأول^٨.

ثم يَظَلُّ قوله^٩ إذا سمى نفسه حكيماً ألزم غيره الصدود عن رأيه والاتباع^{١٠} هو، بعد قوله: إن الأصل الذي منه كان كان^{١١} جاهلاً سفيهاً، وإن الأعراض هي أغيار ولدتها القوة

١ م: أكل.

٢ قارن: المنطق لابن المقفع، ٩-١١.

٣ أي أصل العالم، وهو الهوى.

٤ م: وصف [ليس] فيه ثمة.

٥ ك: وعلمه؛ ك هـ: [وعمله] خ.

٦ يعني سمعوا أقوال أهل التوحيد منذ عهد الرسل السابقين فيما يتعلق بوصف الله تعالى مثل ما وصفوا به الهوى.

٧ بأصله وجوهره.

٨ يعني كل ما هو محسوس فهو يتكون من عرض وجوهر، ولم يكن أصلاً للعالم.

٩ أي قول أرسطاطاليس.

١٠ م: واتباع.

١١ م- كان.

السقيمة التي لا حكمة فيها ولا علم لديها؛ وهو أحد أبنائها الذي لم ينل شيئاً إلا بها. فمن أين قدّم نفسه عليها؟ وإذا جاز ذلك^١، من غير أصل له به صار كذلك، فليقل في جميع العالم بمثل الذي قال بنفسه. ثم لا يخلو القوة التي هي قلبت الهوى من أن يكون لها سلطان على^٢ غيرها^٣ بها به^٤ قلبتها^٥؛ فليقل هو في الله سبحانه: أنشأ الهوى أو ما شاء على وجه يقبل^٦ التقلب ويقوم به التركيب، ثم ليستم بها شاء هو على فناء ما قلبه^٧. فإذا بطل الأصل الذي به العالم وهلك؛ مع الإحالة أن يهلك القائم بذاته ليكون بهلاكه انقلاب غير وقيامه. مع ما يكون في الهوى تلفها^٨، فتصير هي بلا قوة التقلب، فيكون في ذلك إبطال العالم وتقلبه من حال إلى حال دائماً. فدل وجوده / على فساد هذا الأصل. مع ما في الشاهد أن لا يوجد شيء يصير بحيث [٧٦] يصلح لشيء لم يكن يصلح له^٩ إلا بحكيم يجعله كذلك. فثبت أن ابتداء العالم إن صلح أن يحتمل كون هذه الجواهر والأعراض [منه] كان كذلك كل على جعله كذلك.

وبعد، فإن القوة إذ هي قلبته^{١٠} بالطبع فهي غير مفارقة عنه، فبأها خلعت عن عملها في القدم، وذو الطبع لا يخلو عن عمله في الشاهد. على أن الأعراض التي أحدثت إما أن كانت في الهوى فيبطل قوله: كانت^{١١} خالية عنها حتى حدثت، أو لم تكن^{١٢} فحدثت من غير شيء؛ إذ وصفت القوة بها وصف به الهوى، ولم يكن فيها^{١٣} أعراض، فثبت أيضاً كونها لا عن شيء. وهذا^{١٤} المعنى ألزمهم القول بالذي^{١٥} قالوا، فبطل بحمد الله.

على أنه أمكن القلب عليهم في كل ما قالوا للقوة: أن يجعل ذلك للهوى في القوة. على أنها لا تخلو^{١٦} من غير: أن يكون غير الهوى^{١٧}، فهما اثنان. وزعم أن الكم من باب العدد، فلم

١ ك: م: كذلك.

٢ ك: غير.

٣ ك: بها، ك: هـ: بها، غير مائها.

٤ ك: قلبته.

٥ م: فيقبل.

٦ ك: على فئانها قلبته؛ ك: هـ: على فناء ما قلبه.

٧ أي تلف الطينة.

٨ م: له.

٩ أي كانت الهوى. ويظهر أن المؤلف تارة يستعمل كلمة الهوى في حالة التذكير وتارة في حالة التأنيث.

١٠ م: أو لم يكن.

١١ ك: م: فيه. فيها، أي في القوة.

١٢ م: بالقول الذي.

١٣ ك: وهو.

١٤ أي غير القوة والهوى.

١٥ ك: لا يخلو.

يكن ثمة حدث، وقد أوجبه^١ هنالك^٢؛ أو هي هيولى، فيبطل قوله: هي مع الهيولى؛ أو هي التي قَلَبَت الهيولى، وكأنها قَلَبَت نفسها لا الهيولى. مع ما زعم أن تلك الأعراض اعترضت في الهيولى فحركته وسكنته، ورفعته^٣ وخَفَضَتَه من غير أن كان ثمة غيرُ إليه يتحرك^٤ أو فيه يسكن أو إليه يرتفع وينحط. مع وجود^٥ أمثالٍ فاسد فيما عنه تولده، فهو^٦ في أصله أشد فساداً. وزعم محمد بن شبيب أنه^٧ يسمى القوة حركة. وفي روايته أنها لا توصف بها لا توصف به الهيولى. وقد ذُكر عنه^٨ الإباء^٩ في الهيولى^{١٠}. فلا أدري أيصح ذا أو لا؟ إلا أنه^{١١} سَمَى القوة حركة وهي فيه^{١٢}، فيبطل قوله: إن الهيولى لا يوصف بحركة، إذ قد وصفه بها. ثم لا يخلو من [٧٦] أن تكون^{١٣} / مماسة له أو مباينة عنه، وأَيُّهما قال، [ففيه إثبات الجسمية والعرضية؛ إذ البينونة والمماسية غير الذي يماس ويبائن.

ثم قول هؤلاء^{١٤} أن حدثت الجواهر من حركات الأصل، وكذلك قول المنجمة. ومعلوم وجود جواهر من علوٍ وسفلٍ ومن كل جانب، على إحالة تلك الحركات المختلفة، فثبت أن ذا باطل^{١٥}.

وبهذا الفصل ناقضهم النظام^{١٦}، أنه إذا كان تقليب^{١٧} القوة الهيولى سبب حدوث الأعراض، ثم هي تختلف كاللون والطعم والحرّ واللين ونحو ذلك، فيحدث ذلك كله في

١ ك: م: وقد أوجب.

٢ أي في القوة والهيولى والعرض.

٣ م: دفعته.

٤ م: تحرك.

٥ ك: م: ووجود.

٦ م: فهي.

٧ أي أرسطاطاليس.

٨ ك: م: عنهم.

٩ م: الآراء.

١٠ ويعني ذلك أن محمد بن شبيب ذكر إلى أن أرسطو قد رجع عن بعض ما قاله في الهيولى.

١١ ك: م: أن.

١٢ أي القوة في الهيولى.

١٣ ك: م: أن يكون. أي أن تكون القوة مماسة للهيولى.

١٤ أي الدهرية.

١٥ إذ الحلاء غير موجود.

١٦ هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النِّظام (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)؛ أحد فرسان أهل النظر

والكلام على مذهب المعتزلة. وانفرد بأراء خاصة تابعتها فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه.

انظر: الفهرست لابن النديم، ٢٠٥-٢٠٦؛ والمنية والأمل لعبد الجبار، ٤٧-٤٩؛ والفرق بين الفرق لعبد

القاهر البغدادي، ١١٣-١٤١؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٦٧/١.

١٧ م: بقلب.

وقت واحد وبحركة إنها هي تكون^١ من جهة [واحدة]؟ فقيل: تكون من جهات. فزعم أن أكثرها ستة، وقد يحدث أكثر^٢ من اثني عشر من تلك الأعراض، [فـ]ثبت أن ذلك ليس^٣ لتقليب القوة. على أن التقليب يكون من جهة، والأعراض تكثر^٤، فثبت^٥ أن ذلك ليس بما ذكر.

وعارضهم محمد بن شبيب بما الهبولى قبل حدوث الأعراض ليست بطويلة^٦، والأعراض ليست بطويلة، فكيف صار^٧ عند الوجود طويلاً^٨؟ وكذلك العرض. ولو جاز ذا لجاز أن يجمع بين ما ليس يخلو وما يخلو^٩، فيصير خلوً، ومثله في جميع الأعراض^{١٠} كلاسواد وسواد^{١١}.

فأجاب عنهم بالنورة والزرنينج^{١٢}، أن كل واحد منهما على الانفراد لا يحرق، وعند الاجتماع يحرق. فيقال: ما يبعد أن يكون أحدهما يحرق لكن فيه ما يمنع عن الإحراق، وفي الآخر ما يمنع هذا المانع عن المنع^{١٣} فيحرق، لا أن لم يكن فيه إحراق، أو كلاهما كانا كذلك. وأمر الأعراض عندك على ما ذكرنا، ومحال حلول المانع فيه لو كان طويلاً أو أسود^{١٤}؛ وكذا في الهبولى، لذلك اختلفا.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل في هذا عندنا وفيما ذكر/ من النجوم والطبايع أن لا [٧٧] يخلو من أن يرجع في ذلك إلى سماع^{١٥} - وفيها^{١٦} سماع أهل التوحيد أثبت، لما معهم براهين الصدق - أو يستدل بالحاضر الموجود على الغائب. فإن كان هذا طريقه فيجب - إذ الموجود على حال وبالوجود اعتباره - أن يكون الذي به وُجد بهذه الصفة؛ فيبطل قولهم في حدوث

١ ك: يكون.

٢ م: الشر.

٣ م- ليس.

٤ ك: يكثر.

٥ م: ثبت.

٦ ك: ليس بطويل. ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة «هبولى» غير عربية وظاهرها أنها كلمة مؤنثة؛ غير أن المؤلف يستعملها في الغالب كلمة مذكرة كما مر كثيراً، ويستعملها كلمة مؤنثة أيضاً.

٧ م: صارت.

٨ م: طويلة.

٩ ك: م: وما لا يخلو.

١٠ لعل المؤلف يقصد إحالة وجود الأعراض مستقلة.

١١ ك: وولا سواد؛ م: ولا سواد.

١٢ النورة حجر الكلس، والزرنينج عنصر شبيه بالفلزات، رمادي، يخلط مع الكلس.

١٣ ك: المانع.

١٤ ك: م: سوادا.

١٥ م: إلى السمع.

١٦ ك: م: وفيهم.

العالم بالامتزاج وبتحرك النجوم، وتقليب القوة الهبولى؛ والهبولى والقوة جميعاً؛ وإن كان كان^١ على اعتبار معانٍ^٢ في الوجود تدل^٣ عليه؛ فإن الأصل أن كل ذي طبع لا يتغير عما عليه إلى خلاف إلا بمغير حكيم أو سفيه، لكن يظهر أمرهما بالعواقب. فمثله الأصل الذي أشاروا إليه الأمر^٤، إنه لا يصير على غير تلك الحال^٥ مما تصلح^٦ عواقبه إلا بحكيم؛ إذ هي^٧ كذلك. وذلك يبطل أصلهم ويثبت أن الأصل احتمال ما احتمال بجعله^٨ غيره كذلك، وفي ذلك حدثه بمحدث حكيم. وبالله التوفيق.

وأيضاً إن المعلوم فيما كان طبعه الإحراق أنه لا يحرق إلا المطبوع لاحتمال الاحتراق، وكذا التسويد وكل حال وجوهر. ثم ليس في طبع المحتمل الرفع إلى القابل فيه بالطبع، ولا في طبع المحرق أن يصير إلى من يحتمل ذلك^٩. ومن أراد في الشاهد ذلك لا يتبهاً له دون العلم بالوجود والجمع بينهما، فعل ذلك أمر ذلك الغائب. فيبطل الذي راموا إثباته ويصير هو بمعنى ما هم فيه^{١٠}. والله الموفق.

مع ما إذا كان جميع تلك الأصول التي قالوها هي موافقاً^{١١} لا تدبير لمن، ويعملن بالطبع لا اختيار لمن لم يميز أن يكون فيها منها^{١٢} وجود به^{١٣} يحمي^{١٤} عالماً سميعاً بصيراً قادراً حياً ميتاً، [وأن يكون] محتملاً لجهات / ذلك، خارجاً من احتمال ذلك؛ ثبت كون ذلك كله بالمكون العليم^{١٥}. ولا قوة إلا بالله.

١ م- كان.

٢ أي الطبائع أو الأعراض.

٣ ك: م: يدل. أي المعاني التي تدل على موجدتها.

٤ م- الأمر.

٥ لعل المؤلف قصد الآتي: أحوالاً إليه الأمر، إنه لا يكون على غير تلك الحال...

٦ ك: م: يصلح.

٧ أي الحال التي تصلح عواقبها.

٨ ك: م: بجعل.

٩ يعني إن الشيء الذي من طبعه الاحتراق لا يمكن تصور وجوده في هذا الشيء؛ فكذلك الشيء المحرق

لا يمكن تصور كونه محرقةً بالطبع.

١٠ أي ما هم فيه من مخالفة السمع والعقل.

١١ ك: م: موافق.

١٢ ك: م: منه. ومنها، أي من الأصول.

١٣ كالإنسان مثلاً.

١٤ م: يحمي.

١٥ أي لم يميز أن يكون محتملاً للعوامل التي ادعاهها الخصوم ومكثراً من هذه العوامل والأصول.

مسألة

[أقاويل السمنية وبيان فسادها]^١

وقالت السمنية^٢ من الدهرية، مع موافقتهم في حدوث الأشياء في الأزل: إن الأرض لا تزال تهوى سفلًا بمن عليها. فسألهم عن ذلك النظام، فاحتجوا بثقلها، والثقل لا يقاوم الهواء ولا يقوم في الجو. فعارضهم بسرعة انحدار الحجر بثقله إذا أرسل مع الريشة، ثم كانت الأرض منها أثقل، وقد أدركاها^٣. ثم عارضهم بما رأوا الريح تحمل الشيء فتصعد به في العلو دون الجوانب. «فما يدريكم لو كانت تحت الأرض فتحملها بقوتها؟ فكيف حكمتهم بأن يهوى [الشيء] دون أن يصعد ويرتفع، وقد رأيتم مثله؟» وقُطع الكلام على هذا.

وإذا كان ذا حاصل المناظرة فما أشبهها بالملاعب. بل الأصل إذ كنا نعين السماء منذ عايناهما^٤ على حالة واحدة، وعاينا الأرض على ثقلها، وعلى ما كان كل جزء من أجزائها لو أرسل من أعلى موضع يبلغه الوهم لكان يلحقها. دلّ أن الأرض إذ قرمت على حال وكذلك السماء، وهما في طبيعتهما بطبع الثقل، وأن لا قرار لهما في الهواء، ثبت أن قرارهما بقوى حكيم، وأنه منشئهما على ما لا يدركه الأوهام ولا يبلغه العقول. وفي ذلك بطلان الدهر وفروعه.

مع ما كانت مناظرة هؤلاء عبثًا، إذ^٥ طريقها البحث عن الأمور الخفية لتنجلي، وعن الوقوف على حدود الحكمة. وهم جعلوا العالم على ما عليه من الاختلاف والاتفاق واختلاف الجواهر والأعراض قائمات^٦ بالطباع مولدات^٧ عن حركات / أشياء، أو مشوبات^٨ بها لا تدبير [٧٨] لها ولا علم ولا على حكمة تقدير، ويكون البشر أحد هؤلاء، فمحال أن يكون عندهم^٩ علم

١ م: [أقاويل السمنية من الدهرية وبيان فسادها].

٢ نبي السمنية هو بوداسف - Bodhisatva؛ كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم. والشميتية منسوب إلى سمني. ويقوم مذهبهم على دفع الشيطان. وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام. فهم أسخى أهل الأرض والأديان. انظر: الفهرست لابن النديم، ٤٠٨؛ والتبصير في الدين للإسفرآيني، ٨٩.

٣ فالمفهوم من ذلك أن الأرض أثقل من الحجر والريشة، فكان ينبغي انحدارها بشكل أسرع منها.

٤ ك: م: عاينها. ٥ م: أو.

٦ إن كلمة «قائمتان» مفعول ثان لفعل «جعلوا». فبناء على القواعد النحوية ينبغي أن تكون هذه الكلمة مذكرة مثل المفعول الأول، وهو كلمة «العالم»؛ ففعل المؤلف قد أتى بهذه الكلمة مؤنثة بناء على الكلمات المرتبطة بالمفعول الأول والتي هي في صيغة الجمع.

٧ أي عند الدهرية والسمنية.

أو حكمة، إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم^١ تدبير^٢. وفي خروج^٣ أعلى جواهر العالم عن طبع ما به العالم دليل^٤ كون ذلك أيضاً به^٥ على ما شاء إنشاء خلقه. ولا قوة إلا بالله.

مسألة

[أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها]

{ قال الشيخ رحمه الله: } قالت السوفسطائية: لما وجدنا الإنسان يعلم شيئاً ثم يَظَل، ويجد لذة ثم يزول، ويَهْلِك هَوَامُّ البر في البحر، والبحر في البر، ويُبْصِر الخَفَاش بالليل وَيُغْشَى بالنهار ثبت أن لا يصح علم، وإنما هو اعتقاد لا غير، وأن اختلف^٦ غيره.

فسأل ابن شبيب فقال: قولكم «لا علم»، بعلم قلتم فقد أثبتتم، أو لا بعلم، لم يكن لكم الدعاء إليه مع ما علمتم أنكم قلتم بغير علم. إن قالوا: «بالعلم» أثبتوا العلم، وإن قالوا^٧ بالثاني ألزموا^٨ السُّكُوت، وإذا جرى الباب.

{ قال الشيخ رحمه الله: } ومناظرة من يقول بهذا كلام^٩ لا معنى له^{١٠}، لأنه يحصل على أنه اعتقاد لا علم، فكل شيء يقول عند المناظرة فهو ذلك. وإنما يناظر مثل ذلك^{١١} من ينفي الحقائق^{١٢}، حتى يكون^{١٣} يُردّ قوله محققاً وكذلك بدعواه. وأما من يقول: ليس غير الاعتقاد، فهو أي شيء يقول فإنما هو ذلك؛ وإنما يقابل بالضرب المؤلم والقطع. ويعتقد^{١٤} ما يعتقده هو، فينكر عليه بضده أو بقوله: إني أعتقد إنكارك إقراراً^{١٥}، حتى يدفعه الضرورة إلى الإقرار بما أنكره^{١٥}.

١ ك + فهم؛ أي على زعمهم؛ ولعل كلمة «فهم» زيادة من قبل الناسخ خطأ.

٢ ك - «عندهم علم أو حكمة إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم تدبير؛ وفي خروج» صح هـ.

٣ يعني ذلك أن كون الإنسان (وهو أعلى جواهر العالم) خارجاً عن الطبع الذي فيه العالم فهو دليل كافٍ على أن ظاهرة الإيجاد والخلق قد تحققت بالله تعالى.

٤ م + «عن اعتقاد».

٥ م: فإن قالوا.

٦ ك: أثبت.

٧ ك: ألزم.

٨ م: لها.

٩ ك - (ذلك) صح هـ - م - ذلك.

١٠ أي يقبل وجود الحقائق ويرد بعضها.

١١ م - يكون.

١٢ أي هناك طريق، هو أن يعتقد المناظر في الظاهر ما يعتقده السوفسطائي من أنه لا يصح علم.

١٣ م: أنكر.

مع ما أنه اعتقاد لا غير، وفي ذلك إثبات الاعتقاد؛ فيبطل قوله بنفي العلم بإثباته الاعتقاد.
والله الموفق. مع ما عارض^١ بأشياء ظهر له خلافه، ولو لم يكن علم ألبته ليبطل^٢ ما به / يدفع من [٥٧٨]
ظهور الخلاف. ولا قوة إلا بالله.

وسأل محمد بن شبيب نفسه بما يرى [المرء] الشيء الواحد شيئين، وآخر يرى شيئاً واحداً،
فأيها الحق؟ فزعم أن الأول حسيبه كذلك نظره يُبصره من جهته، يرى بكل عين غير الجهة
التي يرى بالأخرى^٣؛ دليله أنه لو أُعورَ لا يرى^٤.

{ قال الفقيه رحمه الله: } والأصل في هذا ونحوه أن علم الحس يختلف باختلاف أحوال
الحس. يعلم ذو الحواس^٥ ما به من الآفة، فيعلم أن الآفة حجاب. فبالحاسة يعلم خلاف
الحقيقة عند الآفة، وحقيقته عند^٦ ارتفاعها. وذلك يكون في الوقت الذي وقعت عليه الحاسة:
من لطافة أو بُعد أو ستر الجوبها يغشاه؛ ومرة يكون في البصر. وعلى ذلك شأن كل حاسة.
وذلك كله معلوم بالحواس، فلا نقيض^٧ عليه. مع ما أنه على هذا القول^٨ يبطل القول
بالخلاف، وبه يحتاج^٩ أو يثبت؛ فيبطل قوله بنفي الحقيقة إذ ثبت الاختلاف. ولا قوة إلا بالله.
ويعلم الذي يُذكر بالقرب منه^{١٠} أو بالزيادة من الضوء ليعلم حقيقته؛ إن ضعف بصره عن
إدراكه بالآفة ففي مثل هذه الأحوال يظهر. ولا قوة إلا بالله.

وجوابنا في صاحب الصفراء الذي يجد^{١١} العسل مرّاً هذا، مع ما يعلم هو من نفسه الآفة
فيما يجد به الطعم. ولا قوة إلا بالله. وقال ابن شبيب: اختلف فيه. قال قوم: في العسل مرارة،
فاذا اتصل بها^{١٢} في ذائقه فيقوى [المرارة] فيجده [مرّاً]. وقال قوم: إن في ذائق صاحب
الصفراء مرارة المرّة الصفراء، فلما اتصلت حلاوة / العسل بالمرّة التي في الذائق وتحركت في [٥٧٩]
ذائقه وجد حسها كذلك.

١ أي السوفسطائي.

٢ م: بطل.

٣ أي إن أصبح المرء أعور في عينه الواحد لما استطاع رؤية الأشياء مزدوجة.

٤ م: الحواس.

٥ ك: م: تمتد؛ هـ: هكذا في الأصل، ويصح أن تصحح بـ «يمكن».

٦ فالنون والياء والضاد غير منقطعة في نسخة «ك».

٧ أي فإمام تلك الشروح والأدلة قد بطل هنا ادعاء السوفسطائي القائل بأن الأشياء والأحداث تُدرك بإدراك
متعدد.

٨ أي السوفسطائي.

٩ أي من الشيء الذي يريد أن يبصره.

١٠ ك: ما.

١١ ك: الذين يجدون.

{ قال الشيخ رحمه الله: } والأصل في هذا أن الإنسان إذ اشتمل على حدود وجهات، فكل جهة منه تقابل جهة من المدرك، لا يدرك بتلك الجهة غير الجهة التي قابلته. فإذا اعترضت الآفة في جهته التي بها يدرك مقابلها أو غشى مقابلها شيء ستره^٢ فيذهب مقدار ذلك من الجهة ومقابلها، فيكون كالإدراك بغير الجهة التي هي لذلك النوع من الإدراك. فتكون^٣ الأحوال ثلاثة: تقليب^٤ الجهة لا يدرك به شيئاً ألبتة، وتقريرها مع ارتفاع السواتر كلها فيدرك به حقيقة المدرك، أو الاختلاط؛ فعلى تفاوت ذلك يتفاوت الدرك. وكل ذلك حق في^٥ الحس معلوم بالحس؛ فلم يرد في علم الحس اختلاف ألبتة في الحقيقة. ولا قوة إلا بالله.

ثم تكلف نوع ما كَلَّمَ النَّظَامَ السَّمْتِيَّ عما لا يُجْدِي نفعاً. فزعم أن الحيتان كان الغلبة في طبائعها الرطوبة والبرودة، فإذا صارت إلى الجِدِّ^٦، والغالب عليه الحرارة واليبوسة، غلبت على الرطوبة والنَّدْوَةُ فأهلكتها^٧ [الحيتان]. وكذلك كل متضادين من الطبائع إذا غلب واحد ضده أهلكه. وكذلك أمر الطائر في السماء وكتب الماء، فإنه أشد اعتدالاً من الحوت، يعيش في الماء والبر. والخفافش فإن بصره مُسْتَرْقَعة ليست بالقوية، يذهب ضوء الشمس، نحو ما يغشى الرجل إذا نظر إلى عين الشمس، فإذا غابت الشمس ذهب ما أضعف بصره فأبصر، فإذا اشتدت الظلمة لا يبصر. وأما الأسد فهو قوى البصر، يبصر بالنهار أكثر^٨ ما يبصر غيره، وكذلك المانع له بالليل أقل مما يمنع غيره.

[٧٩] { قال / أبو منصور رحمه الله: } وذلك كله^٩ عبث. بل القول إنه كذلك خُلِقَ، وبهذا الطبع جَبِلَ: بعض الجواهر يطير في السماء، وآخر يسبح في الماء، والثالث يمشى على وجه الأرض. فتكلف الاعتلال لمثل هذا تحكم على رب العالمين، واعتلال بما لم يؤذن له ولا له به ذرّك. وليس ذلك من نوع ما ضمن الشرع فيه من تحقيق الأعيان. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م: إذا.

٢ ك: ستره.

٣ ك: م: فيكون.

٤ م: بقلب.

٥ ك: م: منه.

٦ م- في.

٧ وردت الكلمة في «م» في صورة «الجذب»؛ فلعل محقق نسخة «م» لم يصب فيها لأن «الجِدِّ» يعني شاطئ النهر ووضفته، وهو هنا بمعنى ساحل البحر.

٨ ك: فأهلكاه؛ م: فأهلكا.

٩ م: وأكثر.

١٠ ك: كل.

ثم عارض نفسه بها يرى النائم فيخرج على [ضد] ما يرى، فلعل أمر اليقظان على هذا، أو ما يعلم ذا من ذا^١. فزعم أن الذي يفرق بين الأمرين أنه يرى ما لا يصح في العقل في حال النوم، نحو أن يرى نفسه ميتاً - والميت لا يعلم - أو يرى رأسه ملقى في حِجره ومثله لا يحتمل رؤية اليقظان.

فإن قيل: كيف يتوهم النائم المحال، وهو لا يثبت في الوهم؟
 قيل: عند ما يرى نفسه في المنام لا يعتقد أنها حية ميتة^٢، وذلك هو المحال^٣؛ وكذلك إذا رأى رأسه ملقى لا يتوهمه في مكانين.

وزعم أن العلم بصحة ما في اليقظة وفساد ما في النوم اكتساب، دليله ما ذكرت. قال: وقد يرى في المنام ما يصح؛ ذلك إنها [يكون] بمثلك يُريه أو بما ذلك في الإصحاء^٤، أو بعض ذلك.

{ قال الفقيه رحمه الله: } والأصل في هذا ما في الأول؛ إن النائم ذو آفة يعرفها^٥ بما يعلم به يقظته، وذلك حق الحس. إنه يرى في النوم مضطرباً، وفي اليقظة لا. وكذلك يبقى [فيه] ألم ما يُضرب في حال اليقظة، ويعرف للذة ما به يغتذى^٦. وليس بيننا وبين هؤلاء في هذه الأحوال مسألة، إنما بيننا إلزام حق اليقظة وتحقيقه بضرورة بما ذكرنا. ثم تغير ذلك^٧ إنها ذلك للآفات التي تعترض.

وجملته / أن الطبيعة أو النجوم أو الأغذية لا يُحتمل أن تولد ذلك، ولا فيها ما يوجب [٨٠] ذلك، وأن لكل شيء من ذلك مضرّة ومنفعة. وما به الغلبة والاعتدال فلا يحتمل^٨ وجود مثله بالطبع ولا بالنجم، من حيث خروج ذلك على ما فيه من الحكمة والإتقان؛ وما يوجب الطبع لا يحتمل ذلك. وقد مرّ بيان ذلك. والله الموفق.

١ أي لا يقدر أن يميّز بين الحق والباطل.

٢ ك: حيا ميتاً.

٣ ك: المخال.

٤ الإصحاء من الصحو، ويعني الصحو حال اليقظة أو ذهاب السكر، كما يعني التنبيه والتذكير عن الغفلة.

٥ ك: يعرفه.

٦ البقاء والغنى والذال بدون نقط في نسخة «ك».

٧ أي تغير إدراكات الحواس.

٨ ك: ويحتمل.

مسألة في صفة أقاويل الثنوية

[أقاويل المثانية وبيان فسادها]^١

{قال الشيخ رحمه الله:} زعمت المثانية^٢ أن الأشياء [كائنة] على ما عليه من امتزاج النور والظلمة. وكانا متباينين: النور في العلو لا يتناهي في أربع جهات شمال وجنوب وصبا وذبور، والظلمة في السفلى كذلك، ولها من جهة الالتقاء تناء. فبغت^٣ الظلمة على النور فامتزجا، فكان العالم من امتزاجهما على قدر الامتزاج. ولكل واحد منهما خمسة أجناس: حمرة وبياض وصفرة وسواد وخضرة. فكل شيء مما جاء من هذا الجنس من جوهر النور فهو خير، وما كان من جوهر الظلمة فهو شر. وكذلك لكل واحد منهما حواس^٤ خمس: سمع وبصر وذائق وحاسة الشم واللمس. فما أدرك جوهر النور بها فهو خير، وما أدرك جوهر الظلمة فهو شر. وللنور روح وللظلمة روح. وروح الظلمة يسمى هامة، وهي حية، فقلب العالم^٥ ليحبس النور فيها. والنور ليس بحساس، وما كان منه يكون بالطبع ويكون خيراً كله؛ والهامة حساسة. وسيصير كل واحد منهما إلى حيزه^٦. ثم وجد أعلى الأشياء أصفاها، [٨٠ط] وأسفلها أكدرها؛ ومن طبعها الخفة واليقل. / وأمرهما على التنافر، إذ الخفيف يعلو صغداً والثقيل ينحدر سفلأً، فيمر^٧ الدهر. إذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهي كما امتزجا.

{قال الشيخ رحمه الله:} ومن تأمل القول وجده كله متناقضاً، من غير أن يحتاج إلى تكلف الدلالة على إبطال القول سوى تفسيره.

أول شيء به أنه أزال^٨ النهاية من الوجوه وأثبتها من وجه، فجعل المتناهي غير المتناهي؛ إذ النهاية حد، والحد قصر عما هو أعظم منه، وذلك تدبير غيره فيه، وهو دليل حدث جانب منه؛ وذلك جزء، وبعيد كون كلية الأجزاء المتناهية غير متناهية^٩، لأن ذلك المعنى يتمكن في كل جزء منها [و] يتصل. على أن كل واحد منهما في الوجوه التي لا تنتهي إما أن يكون الآخر فيها فيبطل قوله «امتزجا من جانب»، بل كانا ممتزجين^{١٠} إلا من جانب ثم امتزجا [فيه أيضاً]،

١ م: [أولاً، أقاويل المثانية وبيان فسادها]. .

٢ لقد سبق التعريف بهم ص ١٨٧.

٣ م: قبعت.

٤ م: وأهامة.

٥ ك: حيرة.

٦ م: أزالك.

٧ م: ممتزجين.

وإن لم يكن زال كل واحد منهما عن الأوجه الأربعة التي هي للأخر، فصار من تلك الوجوه متناهياً. والله الموفق.

ثم إن كان من طبع السفلى التسفل والعلوى العلو - وذلك معنى التنافر وإليه مرجع العاقبة - فكيف صار السفلى يذهب صُتْعَدًا، وذلك طبع العالى الصافي، وهو معنى الخير؛ فقد صار من السفلى الأمران جميعًا، فبطل المعنى الذي له لزم القول باثنين. ثم من [طبع] العلوى التقار إلى العلوى^١، ولم يقم بوفاء ذلك ولا امتنع به عما كان بجوهر^٢ ينحدر حتى ارتفع عليه، وخُلِقَ العالم بحبسه؛ [فك] كيف يطمعون أن يتخلص من يدى الهامة؟ وهي مع ذلك حساسة فعالة، بالحيل أو ثقته / وقيدته وحبسته، وليست له قوة يتخلص [بها]^٣، ويطبعه لم يمتنع عند [٨١] التخلية^٤؛ فكيف يتخلص بعد الوثاق؟ إلا أن يقول: تُخَلِّي الهامة سبيله، فيجعلها فاعلة^٥ الخير.

وبعد، فإن جوهر الظلمة إن كان هو رأى النور وهو الذي آنس^٦ النور ليحبسه فهو الموصوف بالعلم والرؤية^٧ لا^٨ الذي لم يره ليتحصن منه ولم يعلم ما به يتخلص من قهره. فإذا العلم والرؤية والقدرة^٩ والغنى والشرف كله في جوهر الظلمة، والقهر والجهل والعجز والذل والهوان في جوهر النور. فإن كان ذا كله خيرًا والأول كله شرًا فما أبصركم بالخير والشر.

وكذلك عندكم إن النور فعله طباع والهامة فعلها اختيار، والعالم أنشأته^{١٠} الهامة، بطل القول باثنين؛ بل العالم كله فعل الواحد، لكنه مزج أجزاءه بأجزاء الآخر. ولو كان الآخر بما يُفعل به وفيه يصير آخر^{١١} لتحصيل القول بالاثنتين لكان كل ذي^{١٢} طبع هو مَنْ به وفيه العالم، فيصير القول بما لا يُحصى عدده.

ثم إذ كانت الظلمة هي التي بغت على النور ثم يتخلص^{١٣} منها^{١٤}، فأما أن يكون

١ ك: م: العلوى.

٢ أي عندما كان خاليًا عنها.

٣ ك: آنسنا؛ م: أبس. وآس يعني أبصر وعلم.

٤ ك: إلّا.

٥ ك: م: أنشأه.

٦ يعني هذا الآخر الذي هو عبارة عن النور إن أصبح عنصرًا ثانيًا وفي وضع إله آخر في كونه سببًا ومكانًا للفعل وبالأخص لخلق العالم.

٧ ك: أو ذي.

٨ م: يتخلص.

٩ ١٢ ك: منه.

التخلص منها^١ بالجواهر فذلك^٢ محال، لأنه لم يمتنع منها به. مع ما يجب^٣ لتخلص أجزائه من حبس الهامة، وليس فيها علاه موضع يسير إليه ما انتزع منها؛ إذ غير هذا الجانب غير متناه، وهو بالتخلص^٤ يرجع إلى ما لا نهاية، فلا يجد لنفسه موضع قرار. فلا معنى للتخلص إلا أن تكون^٥ الظلمة تدفعه عن نفسها^٦، فيكون دفعه^٧ خيراً^٨، إذ كان حبسه شراً. مع ما إذا دفعت^٩ أجزائه، وما علا ليس إلا أجزاؤه، فهو يدخل بعضه [بعضاً]، / وذلك^{١٠} نهاية. لكنه كانت^{١١} تحبسه^{١٢} في جوهره ثم قهرت^{١٣} كلية النور فجعلته^{١٤} سجيناً لنفسها^{١٥}، تحبس^{١٦} فيه عدوها^{١٧}، فيصير عدوها^{١٨} بجوهره^{١٩} حبساً لنفسه.

وبعد، فإن الظلمة ليس لها في غير وجه الامتزاج حد، فهو إلى ما ذا يصير بالتخلص؟ فهو يبين أن لا معنى للتخلص. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الشيخ رحمه الله: } ثم العجب من قولهم: إن الخير كله في العالم من جوهر النور؛ فمن أين يكون منه الخير وهو المقهور المحبوس؟ والفعل كله من الآخر ليحبسه به، فليس من النور غير البقاء في سجن الآخر ووثاقه، فمن [أين] يجيئ^{٢٠} منه خير؟ إلا أن يرى ذلك من سائر الأجزاء التي لم تبغ عليه، فيلقى أجزائه في حبس [أجزاء] آخر، وذلك هو الشر؛ وأنى للملك الخير^{٢١}، وهو كله في الخلاص، وهو غير ممنوع.

ثم التناقض أنهم جعلوا التباين بالجواهر، فمحال امتزاجها وهما بالجواهر متباينان^{٢٢} وذلك قائم بحاله؛ إذ هم لا^{٢٣} يرون الامتزاج غير^{٢٤}. على أنه يقال لهم: الامتزاج أليس كان^{٢٥}

١ ك: م: منه.

٢ ك: م: وذلك.

٣ ك: م: يوجب.

٤ م: بالتخلص.

٥ ك: م: يكون.

٦ ك: عن نفسه.

٧ أي دفع النور.

٨ ك: م: دفع.

٩ م: ولذلك.

١٠ ك: م: كان.

١١ م: يحبسه.

١٢ ك: م: قهر.

١٣ ك: م: فجعله.

١٤ ك: م: لنفسه.

١٥ م: يحبس.

١٦ ك: م: عدوه.

١٧ ك: م: عدوه.

١٨ ك: بجوهر.

١٩ م: يحبس.

٢٠ أي فالنور الذي وصل في هذا الوضع إلى حالة ملك الخير عند المثانية، فما وضعه تجاه الظلمة؟

٢١ ك: م: متباينين.

٢٢ ك: كل؛ م: كل.

٢٣ م: لا.

بعد أن لم يكن؟ لا بد من «بلى». قيل: أكان هو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولين أحال، لأنه أثبت الامتزاج والتباين لنفسه؛ ولو جاز ذلك لجاز وجودهما معاً، وهو يتن. ولا قوة إلا بالله.

ثم إثباتهم الحد من حيث الالتقاء، إما أن كانا متماسين في الأزل أو [غير^٢] متماسين^١؛ فإن كانا متماسين^٣ قال^٤: إن تماساً حدثاً؛ فحدث الجزء يوجب [حدث^٥] الكل بحق الاستدلال بالشاهد على الغائب. وإن كانا [غير^٦] متماسين فلا بد من أن يزداد أحدهما حتى يمتزج بالآخر أو يجرد من الآخر حتى يدخل في نفسه؛ وأيهما كان / ففيه زيادة لم يكن، أو قطع وإدخال في [و٨٢] جوهر، فيبطل القول بأنه غير متناه؛ لأنه إذا لم يكن لأجزائه تناء لم يكن للآخر فيه تداخل ليمتزج به؛ ثبت أنه متناه إذا احتمل الامتزاج. مع البعد أن تبغى^٧ الظلمة مع كثافتها على النور مع رقتها فتقطع^٨ منه^٩؛ إذ كله^{١٠} ممتلئ بما يلطف من الأشياء لا يتمكن فيه ما يكثف. ولو كان ذلك من النور فقد اكتسب الشر وألقى نفسه في الحبس مع ثبات الكثيف^{١١} جوهرًا واحدًا. وإنما يجدر^{١٢} اللطيف^{١٣} المنفذ في الكثيف إذا كان من جواهر مختلفة يبقى بينها الفرج^{١٤}، وأما الذي سبيله ما ذكر فلا. ولا قوة إلا بالله.

وإن سبق ما^{١٥} حدث من الامتزاج بعد أن لم يكن [كون^{١٦}] فإما أن كان بأحدهما أو بهما، وفيه احتمال الحدوث، فمثله الكل؛ أو ليس بهما، ففي ذلك تثبيت ثالث؛ أو لأنفسهما كان، فلزم نفي التباين؛ أو تبغى^{١٧} الظلمة بنفسها فلم يكن ذلك الوقت بأولى مما قبله. وإذا لم يحدث في الجزئين اللذين لم يمتزجا شيء، وقد وجد^{١٨}، لِمَ لا كان كذلك في الكل^{١٩}؟ مع ما لا يخلو^{٢٠} من الافتراق؛ إذ^{٢١} [طريق] الامتزاج أن يكون بالطبع، والطبائع لا تنقلب،

١ كـ - (متماسين) صح هـ.

٢ ك م: متباينين.

٣ فالعبارات الواردة هنا في نص الكتاب تدل على أن الماتريدي ينقل عن كتاب مؤلف آخر. وسنراه بعد سطور قليلة يستعمل العبارات نفسها في النص.

٤ م: تبقى.

٥ م: فيقطع.

٦ ك م: منها.

٧ م: الكيف.

٨ ك م: اللطف.

٩ م: تبقى.

١٠ أي قد وقع الامتزاج.

١١ أي وقد وقع الامتزاج.

١٢ أي وقد وقع الامتزاج.

١٣ أي وقد وقع الامتزاج.

١٤ أي وقد وقع الامتزاج.

فيجب^١ أن يكون أبداً كذلك. وأطنب في نوع الطبايع، لكنه روى أن الظلمة فعالة باختيار؛ فالقول^٢ في الطبايع على ذلك فاسد. وأخبر^٣ عنهم تحرك الظلمة إلى أن بغت^٤ [على] [النور]، فأدخل عليهم^٥، إن قالوا «أبداً»^٦، ما مرّ في كلام الدهر^٧، وإن قالوا بالابتداء لزم الحدث. والله الموفق.

ثم تمام الجهل في قولهم: يتخلصان بما كان من طبع الثقيل الانحدار وطبع الخفيف الارتفاع. ثم في الابتداء - مع هذا الطبع - قد امتزجا. فلو لا أن كل واحد منهما على طبع [٨٢ط] الآخر في / الثقيل والخفة ما احتمل الامتزاج، وإذا احتمل دلّ أن الطبعين كانا في كل واحد. ولا قوة إلا بالله.

وإذا احتمل الواحد الأمرين احتمل الخير والشر فيبطل الثاني. ولا قوة إلا بالله. على أن اللازم، إذ جعلوهما متضادين في الطبيعة، أن يجعلوا أحدهما شأنه الامتزاج والآخر البينونة، وقد غلب أحدهما^٨ أن يكون [الأمر] على ذلك. ثم من قولهم: إنهما إذا تفرقا لا يمتزجان من بعد. فما أدراهم^٩ هذا^{١٠}؟ ووجدنا باليقين لم يؤنس^{١١} الاجتماع، فكيف وجود تفرق بجهد^{١٢} وما يدرهم أنهما^{١٣} أبداً على تفرق واجتماع؟ وكذلك في الأزل؛ فيبطل القول بالنور والظلمة.

وبعد، فإن حكمهم هذا عجيب؛ لأنهم لا يخبرون عن أحوال كانت ويكون على^{١٤} ما عندهم من جوهر هذين، ولم يكن لهما علم من قبل بالامتزاج، ولا علم بكيفية الفراق. والله الموفق.

ثم يطالب على كل فصل عما قالوا من قطع النهاية^{١٥} وما قالوا من ابتداء العالم، دون أن

١ ك: فيحيى.

٢ ك هـ: (قاصر القول) خ.

٣ ك: وأخبر.

٤ ك: بغى؛ م: لقيت.

٥ م: فدخلت عليه.

٦ يلاحظ أن الماتريدي قد يستعمل أحياناً كلمة «الأبد» بالتوسع لمعنى القدم والأزل؛ فلعل الكلمة هنا قد استعملت في المعنيين المذكورين.

٧ يعني ألزمهم إن قالوا بالقدم بما مرّ في كلام الدهر.

٨ أي حكم عليه وأجبره.

٩ ك: أدرهم.

١٠ م: هذا.

١١ أي لم يُعائِن.

١٢ أي فكيف يتحقق التفرق الاضطرابي لأجزاء غير ملائمة للامتزاج؟

١٣ ك م: أنهم.

١٤ م: على.

١٥ أي نفي نهاية العالم، وجعله غير متناه.

يكون عالمٌ على أثر عالمٍ بلا نهاية، وذلك^١ يكون بالدليل، وكذلك الامتزاج والانفصال، ليعلموا تعنتهم. ويقال: لم تُعَانُوا^٢ شيئاً غير^٣ ممتزج من خير وشر، ولم يرد لكم خبر^٤ يحتمل الصدق. فإن قالوا: علمنا بالأدلة أن شأن الأشياء التفرق، وكل شيء يرجع إلى أصل جوهره. {قال الشيخ رحمه الله:} يقال: بل شأنهم الاجتماع، فمتمهى كل على أصل جوهره، وإذا كان وقع هذا [ف]قد اجتمع، فاجعل ذلك أبداً كذلك. ويقال: إذ التفرق تبدد^٥ والاجتماع تأكد وقوة^٦ لم لا كان شأنهم الاجتماع. ولا قوة إلا بالله. ولو جاز تثبيت ما لا شاهد له في الشاهد، مع كونه من جوهره^٧، لجاز القول بفعل الخواص على [ضد] المعروف، أو الدرك / بأضداد ما به الدرك.

[٨٣]

وعورضوا بقولهم «لا يكون من النور غير الخير ولا من الظلمة غير الشر»: فإذا قُتل رجل ثم أقر^٨، فإن كان المقر هو الذي قُتل، وهو صديق، فقد عمل به الخير بعد الشر. وإن كان المقر هو الذي لم يُقتل، فهو كذب، وهو شر، [ف]قد كان منه الخير، وهو ترك القتل. وكذلك من قولهم: إن كل حاسة لا تدرك ما تدركه^٩ الأخرى. ثم فيما سمع قال: سمعت، أو فيما رأى قال: رأيت، وما قال: به رأيت وسمعت، غير الذي به سمع ورأى. وذلك جواب [ادعاء الإدراك] بما لا يدرك^{١٠}.

وسئل عن سواد الظلمة إذا زيد على سواد النور، هل^{١١} زاد في السواد شيئاً؟ فإن قالوا: لا، صبروا ما كثر هو الذي لم يكثر. فإن قالوا: ازداد، قيل: أهو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولين فازداد النور أو الظلمة، وذلك بعيد؛ إذ يزداد كل واحد منهما بالجوهر الآخر. وإن قال: غيرهما، أثبت للأمريين غير^{١٢}.

ثم ما يدرهم أن ليس في النور أو الظلمة زيادة على تلك الأجناس الخمسة، وهم لا يعلمون بجميع أجزاء الجنس^{١٣}ين^{١٤} بها لا نهاية لكل واحد. فإن ادّعى الاستدلال بالشاهد على الغائب أبطل قوله في التفرق^{١٥} وارتفاع النهاية؛ لأنه لم يشهد ذلك. فإن قال: علمنا بالرسول،

١ ك: (كذلك) صح هـ؛ م: كذلك.

٢ ك م: لم يعانوا.

٣ م-غير.

٤ ك: خير.

٥ ك م: قال.

٦ م: وقوعه.

٧ أي بشرط أن تكون خاصيته من جوهره وطبعه.

٨ ك: لا يدرك ما يدركه.

٩ ك م: لم يدرك.

١٠ ك م: وهل.

١١ أي النور والظلمة.

١٢ م: بالتفرق.

قيل: إذ كان الرسل من أجزاء النور، والظلمة مائعة، فما يدريكم أن تكون^١ الظلمة منعت وسترَت أخباراً^٢ فيها^٣ غير الخمس فلم يُعلم. وإن زعم في الأول^٤ أنه يدرك بكل حاسة [ط٨٣] ما يدرك بغيرها فبطل قولهم «خمس حواس» وحصل على الواحد. ثم موجود / العجز مع السمع^٥، وكذلك سائر ذلك، فثبت به الاختلاف.

ثم عورض بحواس الظلمة، إنها إذ أدركت ما أدرك حواس النور، وكل شيء على ما هو عليه، كيف صار أحد^٦ الإدراكين خيراً والآخر شراً؟ ثم عارض بالعفو عن الدم^٧ إنه فعل من؟ فإن قال: يفعل النور، فقد^٨ نفع عدوّه، وذلك شر؛ وإن كان^٩ من الظلمة فقد عفا^{١٠}، فهو خير. والأصل أنا نجد في الشاهد جاهلاً يعلم ومخطئاً يتندم وقائلاً يرجع عن قوله. فأما إن كان الثاني هو الأول فيثبت الفعلان المتضادان عن واحد، و^{١١} [إن كان] غيره فيثبت^{١٢} كذب الخبر^{١٣} بالوجه الثلاثة. وبالله التوفيق.

[أقاويل الديصانية وبيان فسادها]^{١٥}

{قال الشيخ رحمه الله:} وقول الديصانية^{١٦} مثل قول المانية في الأصل، لكنهم قالوا: النور بياض كله، والظلمة سواد كلها. والنور حي، هو الذي مازج الظلمة وهي ميتة، لها^{١٧} وجد من خشونتها^{١٨} في الجهة التي تلقاه، فأراد المازجة ليدبر تدبيراً يُلْتَمِز. وقد يُخْشَن اللين كما

-
- | | |
|-------------------------------|----------------|
| ١ ك: م: أن يكون. | ٢ م: أغياراً. |
| ٣ ك: م: فيها. | ٤ أي النور. |
| ٥ أي في عالم الشهادة. | ٦ ك: م: إذا. |
| ٧ ك: (أحد) صح هـ. | ٨ م: الدم. |
| ٩ م: فهو. | ١٠ ك: م: كانت. |
| ١١ أي الفعل الصادر عن الظلمة. | ١٢ ك: م: ومن. |
| ١٣ م: فثبت. | ١٤ م: الخير. |

١٥ م: ثانياً: أقاويل الديصانية وبيان فسادها.

١٦ هي فرقة سميت باسم صاحبها ديصان. وديصان في الأصل اسم نهر ولد عليه منشئ الفرقة. وهو قبل ماني صاحب المانوية، ومذهبها قريب بعضها من بعض. فقد ذهبت فرقة الديصانية إلى إثبات أصلين، وهما: النور والظلام. فزعمت أن النور حي عالم قادر حساس دراك، والظلام ميت جاهل عاجز جهاد موات. فمن النور تكون الحركة والحياة، والشر لا فعل له ولا تمييز، فيقع منه طباعاً وخوفاً. راجع فيها بالتفصيل: المغني للقاضي عبد الجبار، ١٦/٥-١٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٠٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٢٧١-٢٧٣؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/١٧٩.

١٧ ك: ما. ١٨ ك: من خشوته.

يخشن الحديد عن المنشار إذا [لزم] نقل بعضه^١ عن بعض بالمبرد^٢، فإذا ذهب الشق واستوت أجزاؤه لأن.

وقال بعضهم: لا، بل تأذى بها، فدفعها عن نفسه، فهازجها، كمن يُبلى بالوخل، إنه إذا تكلف الخروج يزداد فيه ولو جًا. والحركة تكون من النور، والسكون من ضده، إذ هما متضادان. فأوجبوا أصلين: نورًا وظلمة، وفرعين: حركة النور وحسّه، وسكون الظلمة وعدم الحس، من غير أن يشتوا^٣ شيئًا سوى النور والظلمة.

{قال الفقيه رحمه الله:} ذكرنا أقاويلهم لتعلموا/ مقت الله عن^٤ أثر عداوته، وعدل عن [٨٤] طاعته، ولم يتفكر في خلقه بفكر خاضع له مستغيث به ليوافقه لدينه ويفتح عليه باب الحق، لكن مال إلى الدنيا ركوبًا إليها ورغبة في شهوات نفسه، فوكله^٥ إلى نفسه، ولم يعصمه من عدوه؛ إذ لم يتضرع إليه، ولا رغب في غير الذي مال إليه. وبالله نستعين.

والأصل أن الله عز وجل يجعل هلاك عبده بالذي به يدعى جحوده ويعدل عن طاعته خوفًا عن أمر يلزمه، بأن يهلكه بلزومه فيما طمع الخلوص عنه. فهؤلاء لظنهم أن الذي يكون منه الخير لا يُحتمل كون الشر منه صاروا إلى القول بأتين وبجعل أصل كل غير الذي هو أصل الآخر، ثم صيروا الذي هو أصل الخير عندهم هو النهاية في الشر، والذي هو أصل الشر عندهم هو النهاية في الخير؛ لأن هؤلاء صيروا النور جاهلاً بعواقب ما إليه يصير، حتى كان على أحد القولين أراد دفع أذاه فبقى فيه، لا يعلم أنه لا يقدر عليه ولا أنه يبقى في غاية ما رام دفعه؛ ولا قدر على التخلص إذ بلى به. والأول صار إليه^٦ ليُلبس خشونته ويدفع أذاه جهلاً منه أنه لا يقدر عليه، وعجزًا أن يتخلص عنه. وكذلك على قول الماني إن الظلمة هي التي بغت على النور وألقته في حبسها وأوثقت بوثاقها^٧، حتى جهل مآنها^٨ وعجز عن النجاة. وبدء^٩ كل خير، ونهاية العلم، والإحاطة بكل خير، والبلوغ إليه إنما هو بالقدرة عليه؛ فأزالوا الأمرين^{١٠} جميعًا عن النور، وحققوا [هما] للظلمة، فصاروا إلى نقض جميع ما بنوا [بقولهم]:

١ ك: بعض.

٢ أي إذا لزم أن يسوى بين شقوق الحديد بالمبرد.

٣ م: أن يبتوا.

٤ ك: من.

٥ ك: من.

٦ أي صار النور إلى الظلمة على رأي الديصانية.

٧ ك: بوثاقه.

٨ ك: مآنها.

٩ ك: وبدء.

١٠ أي الخير والشر.

[٨٤ط] إن الخير / كله لكل [من] ذلك، فصبروا [النور] خارجاً عن أعظم الخير، والآخر عن أعظم الشر، ثم حققوا الأمرين لواحد، وله قالوا بالاثنتين. ليعلم هلاك كل فريق بالذي به ظن النجاة. وبالله التوفيق.

مع ما لو كان لذینک الوجهین^١ يجب القول بالاثنتين ليجب القول بالأربع نحو الطباع، إذ هي متضادة، كل يضر الكل. ولو كان بهذا القول^٢ بالأربع ليجب القول بالست، بما لا يخلو شيء قائم عن جهات ست؛ وذلك يوجب القول بالسابع، لما كان حامل تلك الجهات لا يوصف بجهة سابقها؛ أو بالخمسة بما كان الذي فيه اجتماع تلك الطباع هو الخامس، [وهو] لا يوصف بحرّ ولا برّد. ولو كان كما تقول الثنوية ليجب القول بالثالث، لما كانا ولم يكن العالم ولا خير ولا شر^٣. ومحال كون متباين بنفسه متمزجاً بنفسه، [وهو] لا يوجب الاجتماع والتناقض^٤؛ ثبت كون ذلك بغيرهما، وبه كان كل خير وشر. فيبطل قولهم من حيث راموا إثباته.

ثم القول بالواحد لا يضطر صاحبه إلى القول بآخر بوجه. وأصل ذلك أن هؤلاء قوم لم تبلغ عقولهم المبلغ الذي تدرك^٥ به حكمة الربوبية في الأشياء، وظنوا أن يكون الرب على صفتهم من الحاجات والشهوات واحتمال الآفات وشوائب العاهات، فقدّروا فعله^٦ بالذي علموا الحكمة بأفعال أنفسهم. ولو تأملوا ما هم فيه من الضرورات السواتر المانعة عن الإحاطة بالأشياء، ثم بمصالح أنفسهم التي في ذلك جلّ كدّهم، وجهدوا لعلّمو أن الجهل هو الذي سدّهم عن إدراك الحكمة في ذلك^٧. وأحق الناس بهذا هم؛ إذ زعموا أن / العالم إنما هو امتزاج النور والظلمة، فما من جزء من أجزاء النور إلا هو مشوب بجزء من أجزاء الظلمة، والظلمة هي الساترة ثم هي القاهرة للنور. فما من خير يرجى بدوّه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن التجلي^٨ لأهل المذهب. فأنى لهم والعلم والوقوف على طريق الحكمة حتى يدعّون في الآخر دعوى شر^٩؟

والعجب أن نورهم - مع قيامه بنفسه وصفائه عن شوائب الظلمة - لم يعلم [ما] عليه في^٩ الامتزاج من الضنك والضيق ومن الجهل والعجز، ثم يُرجى بجزء منه عند خروجه عن

٢ ك: لقول؛ م: يقول.

٤ م: يدرك.

٦ م: في ذلك.

٧ ك: (القاهرة للنور، فما من خير يرجى بدوّه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن) صح هـ.

٩ م: في.

١ أي الخير والشر.

٣ أي الافتراق.

٥ م: أفعاله.

٨ ك: م: بشر.

جوهره و وقوعه في بدى عدوه أنه يطلقه على الحكمة التي لم يبلغها هو عند تمامه. وأحق من لا يدعى الحكمة ولا يناظر أهلها ولا يشرع فيها الثنوي؛ لأنه يرجع إلى جوهرين عند نفسه: شر وخير، وكذا كل أحد عنده. وأما إن كان الشروع^١ فيها بجوهر النور وكذلك من يكلمه فيها، فهما عندهم حكيمان لا يخفى عليهما شيء، لا معنى لتكليمهما^٢، وهما بأنفسهما [كذا] ذلك^٣؛ أو بجوهر^٤ الظلمة، ومحال احتياها الحكمة؛ أو [كان] أحدهما جوهر النور والآخر هي الظلمة، لا يحتمل ذا الجهل ولا الآخر العلم، فيكون التكلم عبثاً لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الشيخ رحمه الله: } ثم الأصل أن من يفعل فعلاً لا ينتفع هو به [أو يفعله] لهلاكه^١ وفناؤه أنه عائب^٢. والله سبحانه لم يكن ليتنفع بها ينشئه، لتعالیه عن الحاجات وغناه بنفسه عن غيره، فيبطل أن يكون فعله ليتنفع به هو. ثم لو كان للهلاك لا غير لكان لا معنى لخلقه؛ فثبت أن خلق العالم وكونه^٣ للعواقب. ثم خلق خلاق لم يجعل عندها تمييزاً ولا إدراكاً للعواقب الأمر، ثبت / أنه خلقهم لا لأنفسهم. وخلق خلقاً يعرفون ذلك ويطلبون بجميع صنيعهم [ط٨٥] نفع العواقب حتى من خرج فعله عن ذلك^٤. إذ هو محتاج كل غير^٥، حكيم في فعله، فلزمت محبتهم [إليه] لثلاث يضيع نعم المنشئ فيهم من العقول التي يدركون بها العواقب؛ ولأنهم لو تركوا وتدبيرهم لم يكونوا يرضون من أنفسهم التقلب فيما لا يؤثر^٦ نفعاً ولا يعقب^٧ حداً^٨، ومن تعاطى منهم مثله فهو سفيه جاهل. وإذا لزم ما ذكرنا لزم في الحكمة خلق الضار والنافع، وخلق الجوهر المحتمل للألم واللذة، وإنشاء الآلام والملاذ؛ ليعلموا ما

١ ك: م: الشرع.

٢ أي في الحكمة.

٣ م: لكليهما.

٤ يعني فالأشخاص الذين يعملون تلك الجواهر فهم في الوضع نفسه فيما يتعلق بتلك الميزات.

٥ ك: م: جوهر.

٦ أي هلاك شيء وفناؤه بعد أن فعله بمدة.

٧ أي ذو عيب.

٨ م- وكونه. وكونه هنا يعني تكوينه.

٩ أي بغير علم به وقصد منه.

١٠ أي كل موجود سوى الله تعالى محتاج إليه.

ك: م: ولا يعقبه.

١١ أي لا يورث. ١٢

١٣ أي نفعاً عاجلاً وحداً عاجلاً.

ترغب^١ إليه الأنفس وما تهرب منه، فيحذرون ويرغبون بمثله فيما امتحنوا به؛ وليعلموا النفع من الضرر الذي لولا ذلك لم يكن لخلقهم معنى، فخلقهم الله على ما خلق من الاختلاف لهذين^٢. ثم بلطفه خلق كل جوهر محتملاً للنفع والضرر، يحلّ به لغيره^٣، وأوصل منفعة كل جوهر بغيره من الجواهر التي فيها المضار، ليعلم الناظرون أن مدبر ذلك كله واحد، وأنه لو كان من مختلف لتدافع الخلق؛ لأن جوهر الخير إذ لا يبيح منه غير الخير ومن جوهر الشر غير الشر، لكان صنع كل واحد منهما في بعض صنع الآخر، وإفساده بما يقوم مع مثله^٤. فدل الاتساق وتعلق منافع بعض ببعض على فساد هذا. على أنا إذا لم نقل بأن الكل لواحد لم يحتمل القول منا لعدد؛ إذ لم يقدر واحد منهم^٥ على إفراد الذي منه بان^٦ [دليل] يدل عليه، ولا أعلم^٧ عليه علماً يدل عليه، لم يجب بمثله حق / المعرفة^٨ به والعلم بحاله؛ فيفسد العلم جميعاً، لجهل الأصل الذي كل أنواع العلم وفروعه به.

مع ما^٩ ينفع أحد الجوهرين [في جسم واحد و] يضر الآخر، وفي ذلك يلاقى الضار النافع، فيبطل به نفع ألبته، لما معه المانع عنه. وفي وجود العالم وما فيه لكل منهم نفع هو الدليل الحق على أن مدبر ذلك كله واحد، لحبس كل ضار عن عمله من وجه ضرره باللفظ ليصل^{١٠} ما أراد من النفع^{١١} إلى من أراد نفعه. وهكذا هذه القصة فيمن أراد ضرره. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م: يرغب.

٢ م + [السببين]. ولهذين يعني النفع والضرر.

٣ أي يوصل الجوهر النفع أو الضرر لغيره.

٤ ك: م: ما. ٥ ك م + عالم.

٦ أي بأن خالق الخير والشر واحد.

٧ أي من الآلة.

٨ م: باد؛ وفي نسخة «ك» غير منقوطة.

٩ من العلامة، أي لم يجعل له علماً.

١٠ ك: بالمعرفة.

١٢ ك: (ليقبل) صح هـ؛ م: لتقبل.

١٣ م + ليصل.

لقد رأينا أن الأستاذ / فتح الله خليف لم يكن دقيقاً حينما زاد كلمة «ليصل» بعد هذه العبارة، فقد أخذها من هامش الأصل، فقال إنها جاءت على هامش النص؛ فهي في الواقع تصحيح لكلمة «لتقبل» الواقعة في الجملة نفسها.

مع ما إنه معلوم أن العقول ليست تُركَّب للأكل والشرب، [لأن] ما لا عقل له في ذلك [أشد قوة من] ما له العقل، ولعظيم^١ عمل قوم اتقوا الأكل والشرب في القلوب وهم الملائكة، فثبت أنها خلقت للعبرة^٢ والنظر، لما فيه المحامد والمكارم. وإذا كان كذلك لزم خلق مخلق مختلف الجواهر في الحكمة ليكون طريق^٣ العبدة تاماً وحق النظر وافراً. ولا قوة إلا بالله.

على أنه معلوم في الشاهد أن من يعلم^٤ الأمرين جميعاً هو أتم، بل لا يقدر أحد على اتقاء ما يضره إذا لم يعلمه؛ فعلى ذلك خلق الأمرين في الحكمة أوجب وأتم من خلق أحدهما. مع ما في ذلك من دلالة غنى الفاعل وتمام قوته وعلمه بما يليق بكل شيء أن يكون عليه. ولا قوة إلا بالله.

ولو لم يكن لما عليه أهل التوحيد سوى أدلة صدق الدعاة إليه والبراهين النيرة معهم، وهم الرسل - مما لا يوجد شيء من ذلك لأحد من منكري الصانع الواحد - لكان ذلك كافياً، فكيف وما من شيء إلا وهو / بجوهره يشهد بحدثه، وأنه حدث لمحدث حكيم؛ لولا تعنت [ط٨٦] الملحدين بما ادعوا من قدم الأعيان عما لا سبيل لهم في الرجوع إليه^٥ إلا إلى تقليد من ليس معه دليل، أو جعل^٦ سفيهه - وهو عجزه عن الوقوف على كون شيء لا عن شيء - دليلاً له. ولا ريب أن كلاً منهم يعلم من نفسه جهلاً بأشياء ثم العلم بها، وعجزاً عن أشياء ثم قدرته عليها، وضرورة إلى أشياء ثم غنى عنها. فحق من هذا وصفه أن لا يثق برأيه ولا يتبع^٧ ما يرى أنه من إشارة عقله.

مع ما لا يخلو أن من رد ذلك إلى الطبائع التي لا تعقل ما يولد منها وبها، وكذلك النجوم، أو إلى عدد من الصانعين مما كان بدء أمرهم الجهل والعمى، أو إلى تقليد أقاويل في قدم الأشياء على ما [هي]^٨ عليه مما يتناقض ويتضاد [من أن يكون^٩ هو وأمثاله أغبياء متجاهلين] فأنى لهم العقل [مع ثبوت] هذه الأصول المتجاهلة الذين هم فروعها، أو الوقوف على حقائق الأشياء حتى يدعون في شيء حكمة أو طريقها^{١٠} أو سفيهها؟ ولا قوة إلا بالله.

٢ ك: م: للعبر.

١ م: وتعظيم.

٣ ك: م: بطريق.

٤ ك: هـ: [يعمل] خ؛ م: يعمل.

٥ أي في إثبات دعواهم.

٦ م: ولا ينفج.

٨ جواب لـ «ما لا يخلو...».

٩ م: أو طريقها.

١٠ أي التعقل والتبصر.

على أن الذي دعا^١ الثنوية إلى إنكار شيء من لا شيء خروجه عن التصور في العقول، أو تقديرهم في تعرف الحكمة في العقل بما^٢ عاينوا بينهم. ولو علموا أن القول بهادئ العالم على ما عندهم^٣ - في الخروج من التصور في الوهم - مثل الذي أنكروا، أو [علموا] خروج ما معهم من الروح والعقل والحواس أو خروج حكمهم عن التصور في الوهم لما أنكروا. ثم لو علموا أنهم شهدوا فعل الضعفاء الجاهل بأنفسهم^٤، على ما علموا بالخبر أنهم [كانوا معدومين] ثم كانوا^٥، لعلموا أن [كون] الأشياء من غير شيء أحق أن ينسب^٦ إلى^٧ من به جملة العالم. ثم لو علموا غناه وقدرته وتعالته عن صفة الخلق لم تضق قلوبهم عند قصورها عن درك الحكمة في خلقه. وعلى الله تنوكل، وبه نستعين.

وذكر عن^٨ جعفر بن حرب^٩ أنه سأل ثنويًا عن قتل آخر ظلمًا ثم اعتذر إليه^{١٠} وأقر بالإساءة..؟ فألزمه أن [الفعل] الثاني خير^{١١}، ولو كان من غيره جوهر [الفعل] الأول كان كذبًا من النور^{١٢} وهو شر. فكتب ذلك إلى رئيس لهم، فكتب [الرئيس مجيبًا]: إن ذلك كمن تنفخ^{١٣} دابته ويعتذر هو. فقال جعفر: إنها ذلك توجع منه، ولو اعتذر في الحقيقة كان جاهلاً، إلا أن يكون الاعتذار من تقريبه الدابة إليه. فأسلم الرجل، وحق له أن يسلم، وما ذكر ابن حرب لازم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المسألة على قول المعتزلة خطأ؛ إذ من مذهبهم أن ليس في خلق الله شر، وإنما سمي

٢ ك: م. ما.

١ م: دعى.

٣ أي على أساس ما عندهم من الرأي.

٤ والباء متعلق بـ «الجاهل».

٦ م: أن تنسب.

٥ أي وجدوا.

٨ م-عن.

٧ ك: م: إليه.

٩ ك: حرث.

هو جعفر بن حرب الهمداني، أبو الفضل (ت ٢٣٦هـ/ ٨٥٠م)؛ من أئمة المعتزلة في بغداد. وقد أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. وذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة. وله كتب كثيرة في علم الكلام. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦٢/٧ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ٧٣-٧٦.

١٠ أي إلى وارثه.

١١ أي اعتذار القاتل خير وخلق الخالق الخير، وهو النور.

١٢ أي لو كان القتل من خالق الشر، وهو الظلمة، لكان فعل الاعتذار كذبًا من النور.

١٣ م: ينفخ؛ نفخت الدابة الرجل: ضربته بحدّ حافرها.

شرّاً بالمجاز، فإننا طريق مناظرتهم الثنوية في إزالة ما ظنوه شرّاً أن يكون شرّاً. فأما أن يسلّموا الثنوية ويلزمهم^١ القول بالخالق الواحد من الوجه الذي يوجد [فيه] من غير الله تعالى الوجهان^٢ جميعاً ويجعلونه^٣ على الصانع بعد^٤ القول بنفي ذلك، فهو محال فاسد؛ لما فيه تثبيت معرفته وتوحيده بخلق^٥ الشر والخير، ثم بنفي^٦ أحدهما في الحقيقة رجعت^٧ إلى قول الثنوية بأن الذي منه خلق الشر في الحقيقة غير الذي منه خلق الخير، فيلزمه^٨ التوحيد بالثنوية. ووجه قولهم في هذا أنهم أنكروا خلق أفعال العباد بما فيها السيئات والمعاصي والشرور، فعورضوا بخلق الشرور من الجواهر، وأنه لم يُسمَّ به شريراً ولا مسيئاً، ولا^٩ في إفساد الأشياء مفسداً، فكذلك في خلق أفعال الشر والفساد / لا يسمى به. فكان من جوابهم أن الجواهر^{١٠} [٥٨٧] سميت شرّاً على المجاز لا على الحقيقة، وهي في الحقيقة ليست بالشر.

وأما عندنا فنحن نقول بأن الله جل جلاله خالق جوهر الشر والخير وخالق فعل الخلق شرّاً وخيراً^{١١}. ولا يجوز كون شيء في سلطانه لم يخلقه، فيكون له شريك في سلطانه وعديل في خلق عالمه، جل الله عن ذلك وتعالى. ونقول بأن خلق الخلق ليس هو ذلك الخلق، وكذلك فعله^{١٢}؛ ولا يوصف فعله بالشر والخير، ولا يوصف بأن فعله خير وشر، لأنه موصوف بفعله. ولم نقل^{١٣} هو خير ولا شرير؛ ومن فَعَلَهُ ذلك في الحقيقة^{١٤} فهو مسمى به. ولا قوة إلا بالله.

١ م: ويلزمهم.

٢ ك: الموجهين. فالمراد بالوجهين هما الخير والشر.

٣ ك: م: ويجعلونه.

٤ م: فيجد.

٥ م: يخلق.

٦ م: ينفي.

٧ أي المسألة.

٨ أي المعتزلي.

٩ م- في.

١٠ ك: الجوهر؛ لعل المؤلف يقصد بالجواهر الظلمة عند الثنوية.

١١ م: أو خيراً.

١٢ أي فعل الله تعالى.

ومن الجدير بالذكر أن المؤلف هنا قد تعرض لموضوع خاص بالتراث الكلامي في الوسط الماتريدي، وهو موضوع «التكوين والمكُون». فالاعتراض الوارد من قِبل المتكلمين للتبيين إلى مذاهب أخرى في شكل: «ولماذا كان المكُون حادثاً فالفعل الإلهي الذي يتعلق به يجب أن يكون حادثاً». قام الإمام الماتريدي بالرد عليهم وهو يذهب فيه إلى أن «التكوين ليس عين المكُون». راجع حول هذا الموضوع بالتفصيل: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٦/١-٣٧٢.

١٤ أي في الشاهد.

١٣ م: ولم يقل.

وما يجب في الحكمة [من] خلق الجواهر المؤذية والمناظر القبيحة وخلق الآفات في الحواس [فهو بسبب] أن البشر كلهم قد اعتقدوا شيئاً غاب عن حواسهم إما نفيًا أو إثباتًا^١؛ منهم من دانوا، ومنهم من تجاهل وحصل على الشهوات. فإذا لم يخلق فيها يقع على الحواس ما ذكرنا لم يعرفوا القبيح^٢ من الحسن ولا المؤذى من النافع؛ وإذا لم يعقلوا ذلك لم يحتمل عقولهم درك القبيح من الحسن ولا المؤذى من الملد. فخلق كذلك ليمثلوا بها تقع عليه الحواس ما لا تقع عليه، ليصير كل معتقد غاب عن البصر على ما عليه معروفًا بها يشاهد^٣. ولا قوة إلا بالله.

ثم الذي ينقض على الثنوية، على اختلافهم [أنهم] اتفقوا في جميع ما ينطقون به أنهم بجوهر النور ينطقون، وبه يتقربون. فصار كل الاختلاف به إن صدقوا، وإن كذبوا فصار كل الكذب به، و [كذا] إن صدق بعضهم وكذب بعض. ثبت ممن هو من جوهر الظلمة^٤ تفضيل النور حتى اختار الانتساب إليه دون الظلمة، وتفضيل ذي الفضل خير في شهادة العقول، [ف] يلزم بطلان القول بأصل هو شر لا يبيح منه غيره، وخير لا يبيح منه غيره. ولا قوة إلا بالله.

[أقاول المرقبونية وبيان فسادها]^٥

[٥٨٨] والمرقبونية^٦ قالوا بعلو^٧ / النور وسفول الظلمة وبمتوسط بينهما ليس بنور ولا ظلمة، وهو الإنسان الحساس الدرك، والانسان عندهم حياة في البدن، وأن هذه الثلاثة كانت متفرقة فامتزجت، وأن كل جنس منها يحاذي الذي يليه كمحاذاة الشمس الظل نحو أعلى؛ المتوسط يحاذي النور وأسفله الظلمة، والجوهران عند الأولين^٨ كذلك في التحاذي.

١ ك: م: إما نفي أو إثبات؛ يعني إما بوجه عدم وجود الشيء أو بوجه وجوده.

٢ ك: م: القبح.

٣ م: بها يشاهده.

٤ لعل المراد هو من كذب من الثنوية أو من كان شريراً منهم.

٥ م: [ثالثاً: أقاول المرقبونية وبيان فسادها].

٦ هم أصحاب مرقبون طائفة من إحدى طوائف الثنوية؛ كانوا قبل الديصانية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني،

ص ٢٧٣-٢٧٤.

٧ أي الثنوية.

وقول الصابئين^١ مثل قول المنانية، إلا أن بينهما - [كما] زعم ابن شبيب - فرق قليل لا يَحْدَثُهُ. والمنانية زعمت أن النور يَلْقَى الظلمة من الشمال ذاهباً في مَهَبِ الجنوب، والظلمة تَلْقَاهُ من^٢ مَهَبِ الجنوب ذاهبة في مَهَبِ الشمال. وكنا متلاقين على [جهة] دخول بعض الظلمة فيه، ولا يتناهيان من سائر الجهات. فتكلم^٣ [في] هؤلاء بمثل الذي تكلم [في] الثنوية بعد السؤال من أنهم من أين قالوا^٤.

ثم لا يخلو^٥ الواسط من أن يكون تدبيراً^٦ كان منه^٧ أمر العالم، أو على الاجتماع حدث منه^٨. فإن كان بالتدبير بطل الامتزاج. وأنى يقع وهو بين النور والظلمة. والظلمة من شأنها التَّسْفُلُ ومن شأن النور العلوّ وبينهما فاصل يمنع، إلا أن يكون بالتدبير جمع بينهما وامتزاج هو به^٩، فكان أصل كل شر؛ إذ كان من الامتزاج، ولولا أنه مزج بينهما ما وجد أحدهما سبيلاً إلى الآخر، فيصير الأمر إلى أن مدبر الخير والشر واحد. وإن كانا غلبا بالطبع وقهرا الواسط حتى امتزجا، فإذا لم ينفعه حسّه ودَرْكُهُ؛ إذ صار تحت قهر ذي الطبع، فكونه واسطاً لا معنى له، وحصل^{١٠} الأمر على النور والظلمة.

١ الصابئون جمع صابئ. قال الزجاج: قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال ابن جرير الطبري: هم المستحدثون سوى دينهم ديناً، كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه. وكل خارج من دين كان عليه إلى دين آخر غيره تسميه العرب صابئاً. وقال جماعة، منهم سفيان، عن السدي: هم طائفة من أهل الكتاب. انظر: تفسير الطبري، ١/١٤٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٢٨١-٣٤٥؛ ولسان العرب لابن منظور، مادة «صابئ»، ١٠٧/١-١٠٨.

٢ م: في.

٣ أي محمد بن شبيب.

٤ م- بعد السؤال من أنهم من أين قالوا.

٥ ترك فتح الله خليف هذه العبارة عمداً وهو يظن أن علاوتها في النص لا يستقيم المعنى بها. انظر نسخة «م»، ص ١٧١، الهامش رقم ٢.

٦ يمكن أن يكون هذا القول من كلام ابن شبيب، كما يمكن أن يكون كلام أبي منصور الماتريدي.

٧ ك م: تدبير.

٨ ك م: منها.

٩ أي أو كان العالم من اجتماع الأصلين بسبب الواسط.

١٠ ك م: بهما. أي كون الامتزاج قد حصل بالتدبير.

١١ ك م: أو حصل.

ثم قال^١: جعلوا الواسط متناهيًا والآخرين غير متناهيين، / والمتناهي تحت غير المتناهي؛ لأنه كالمقصر عن تمام ما ليس بمتناهٍ [و] كالمقصر من الطويل. والإنسان إن كان^٢ الحياة التي في البدن فهي مُحِسَّة للبدن مستعملة له، فيجب أن يكون الواسط هو الذي له تدبير العالی والسافل، وهو المستعمل لهما، فيصير الإله في الحقيقة واحدًا ويبطل^٣ الامتزاج وما ذكر من الخيال.

ثم إشارته^٤ إلى الامتزاج - وهي حياته - خطأ؛ إذ لا إنسان يعرف تدبير ابتدائه، ولا أصلح ما فسد منه، ولا دَفَع ما حل به؛ ثبت أن المدبر واحد، وهو غير الذي ذُكر، وأن الذي ذكر تحت تدبير الواحد.

ثم لا فرق بين أن يحدث مزاج^٥ لم يكن، لا عن أصل هو امتزاج، وبين أن يحدث بإبانة^٦ لم تكن^٧، لا عن أصل البينونة. ثم لا فرق بين إمكان تغيّر قد تم إلى احتمال الحوادث^٨ - بعد أن لم يكن كذلك - بقدرة قادر وبين أن تكون^٩ الحوادث به^{١٠}، لا بقلب^{١١} القديم إلى معنى الحديث^{١٢}، إذ هما^{١٣} جميعًا في البعد عن البصر والوهم^{١٤} واحد^{١٥}. وبالله المعونة والنجاة.

١ ك: م: ثم قالوا. لقد اخترنا المقرد لأن المراد بالقاتل هنا هو ابن شبيب.

٢ ك: م: إن كانت.

٣ م: أو يبطل.

٤ أي إشارة المرقيني.

٥ م - بإبانة؛ م: هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

٦ ك: م: لم يكن.

٧ أي كون العالم أو الحوادث بحصول تغير في حال النور والظلمة عند الثبوتية.

٨ ك: م: أن يكون.

٩ أي بالقادر؛ ولعل المؤلف يقصد به ذات الله تعالى.

١٠ م: لا يقلب.

١١ يعني بشرط أن لا تغلب صفتا الخلق والتكوين القديمتين إلى وضع المخلوق أي المكوّن.

١٢ أي صفة القدرة وذات الله تعالى.

١٣ ك: م: في الوهم.

١٤ وهنا يلاحظ أن الإمام الماتريدي يتعرض إلى موضوع صفات المعنى، فهو موضوع خلاف بينه وبين محمد بن شبيب خاصة والمعتزلة عامة. فذهب الماتريدي إلى أن علماء المعتزلة هم الذين أنكروا الخلق خارج الذات الإلهية (ويعني به الموجود الذهني)، لذلك لم يقبلوا بصفات مثل الخلق والقدرة؛ فعل ذلك ليس عليهم أن يناقشوا الثبوتية في مسألة الخلق، لأن ما ذهب إليه المعتزلة والثبوتية من آراء في موضوع الخلق متساوية في البطلان.

[أقاويل المجوس وبيان فسادها]

{ قال الشيخ رحمه الله: } قالت المجوس: أعجب الله حسن خلقه فتخوف ما يضاده فيه، فتفكر في ذلك فكرة، فحدث منها إبليس. وقال بعضهم: أصابه^١ بعينه^٢ فالتفت وراءه فرأى إبليس، فصالحه^٣ على أن يمهل إلى مدة ووادعه على ذلك، حتى إذا مضت المدة أهلكه الله. فكان من إبليس كل شر، ومن الله كل خير.

وهذا الذي حكوا^٤ إن كان هو قولهم في الحقيقة فهم شر من جميع الثنوية؛ لأن الثنوية قالت بائنين ليا رأوا خلق الشيء لا عن شيء غير متصور في الوهم [و]عظم عليهم القول بحدث العالم لا عن شيء. ثم رأوا العالم مشتملاً على خير وشر، / موصوفاً كل من فعله الخير [٨٨٩] والعدل بالصفات المحمودة، ومن فعله الشر والجور بالصفات المذمومة، فاستعظموا^٥ نسبتها إلى الواحد، فيكون واحداً محموداً مذموماً بها عليه العرف، فقالوا بائنين قديمين.

والمجوس قد استجازوا حدث العالم لا عن شيء وأصل، وإنما عظم عندهم وصف من منه الخيرات بفعل^٦ الشر. [ثم إنهم] لم يلزموه^٧ فعل إله^٨ شر^٩ [ولكن] صيروه أمه؛ إذ الفكرة الرديئة^{١٠} شر، وما حدث [منها] وهو إبليس شر وكان منه، فقد [ثبت] منه^{١١} الأمران جميعاً، وهو السبب الذي دعاهم إلى القول بائنين فتناقض قولهم. مع ما لا يؤمن منه حدوث الفكر وقتاً بعد وقت، فيكون جميع الشر بذلك. وإن أريد إحالة ذا دل وجوده مرة على دفع الإحالة، إلا أن يقول بالخير، فلعل بداهة عن الفكرة التي هي خير^{١٢}. على أنه إذا وادعه على الترك إلى تلك المدة فإما أن لم يعلم أنه يعمل ما يعمل من الشر، والجهل شر، فهو شر آخر،

١ م: أصابته.

٢ م: بعينة. أي أصاب إبليس رب العالمين بعينه فرآه.

٣ أي صالح الله إبليس.

٤ لعل المراد بهم هم المجوس أو علماء تاريخ الأديان.

٥ ك م: استعظموا.

٦ ك: يفعل.

٧ ك م: لم يلزموه.

٨ م: إله.

٩ ك م: الرديئة.

١٠ م: فقد [ثبت] منه.

١١ ك م: شر. والمعنى لا يستقيم إلا بتبديل كلمة «شر» بكلمة «خير».

أو علم فتركه على ما علم من الفساد به، فذلك منه شر. ومثله إما أن يكون علم من قبل ما يعمل فكره، ففكر على العلم بما يكون منه، وهو شر، [وإما] لم يعلم، والجهل شر. ثم لا يخلو من أن يكون^١ [قادرًا] على منع إبليس وقهره أو لا. فإن قدر ثم أمهله ليفسد الخلق فهو شر عندهم، وإن لم يقدر فلا يكون العاجز رب العالمين.

مع ما يقال: ثم علم أن إبليس عند المدة يفى له بالذي وعد^٢. ووفاء^٣ الوعد خير وحق، فإذا يكون من الشر^٤ ذلك. مع ما كان هذا لازماً له^٥، لأنه إذا كان ممن هو أصل الخير ينجي الشر^٦، فنعكس عليهم ونجعل كل خير من إبليس، وكل شر من غيره.

[ط٨٩] وبعد، فكيف يأمن بالقدره / عليه في الوقت الذي لم يكن لإبليس غير نفسه عون وللذي به كان كل الأشياء أعوان^٧؟ ثم اختلط خلقه الذين هم أعوانه بالذين هم أعوان الله في منعهم عن المعونة عليه. جل الله عما وصفه الملحدون. وإن قالوا: المودعة كانت لبعض المصالح، فمثله الحوام الضارة والأشياء المؤذية.

وبعد، فإن تخوفه من يضاده يوجب الجهل بأنه رب كل شيء؛ وكذلك إصابة العين^٨، فإذا ضر به العين؛ ومن تقهره العين، وتزِيل^٩ قدرته، وتدفع^{١٠} علمه فهو رب بغيره لا بنفسه، خالق بغيره، فيلزم القول في معبودهم: إنه عبد لا معبود.

ثم لا شيء من تلك الجواهر المؤذية إلا وهو^{١١} ينفع^{١٢} خلقاً، فلم تصر^{١٣} لأنفسها

١ م + منه وهو شر، [وإما] لم يعلم، والجهل شر. ثم لا يخلو من أن يكون.

٢ أي علم الله أن إبليس سيفعل الشر في المدة التي وادعه عليها وأمهله فيها.

٣ م: وفاء.

٤ م + [خير]. ه أي للمجوسي.

٥ ك: م: أنه. ٦ ك + الخير.

٧ أي كيف كان الله واثقاً في بداية خلقه لإبليس أنه تعالى سيكون قادراً عليه فيها بعد؟ غير أن الله - الذي منه يمتد كل شيء وجوده - كان له أعوان غير قليلة، وفي حينه إبليس لم يكن له أعوان غير نفسه.

٨ أي رؤية إبليس له.

٩ ك: م: ويزيل.

١٠ ك: م: ويدفع. ١١ م: تنفع.

١٢ ك: م: وهي.

مؤذية^١، ولكن بمدير حكيم عليم جعلها [بحيث تؤذى أحداً وتنفع^٢ آخر. ثبت أن القول بانفراد منشئ الشر بعيد.

ثم إن لم يكن في خلق الشيء من غير شيء إلا خروجه من وسع الخلق وارتفاعه عن التصور، فلا أحد امتنع عن القول بتحقيق مثله^٣؛ لأن نشوء^٤ الجسم وكونه في الأرحام بالطباع، وحدوثه بحركات النجوم، أو خروج العالم عن هذا الطبع، وامتزاج النور والظلمة ثم التباين، [فهذا كله] خارج عن الوجه الذي [ذكر]^٥. على أن حقيقة كل شيء من تأمله كذلك يجده^٦؛ لأنه ليس في النطفة ولا في جميع الأغذية ولا في الأرحام شيء من معاني البشر، ثم مما له من العقل والسمع والنظر^٧؛ فإننا ذلك خارج عن ذلك بتقدير عليم حكيم. وكذلك جميع الطباع المختلفة أو جواهر الخير والشر لو خُلّي بينها وبين عملها ما ظهر بها جوهر ولا يمكن بها خلق، فالقول بالكون بمثله أبعد عن التصور في العقل. ولا قوة إلا بالله.

وقد بينّا وجه الحكمة في خلق الجواهر المختلفة، وأن فعل الله لا يوصف بذلك، وأن [٩٠] إنشاءها^٨ على ما عليه من قبح القبيح وحسن الحسن هو معنى الحكمة ووضع كل شيء موضعه، وأن الله تعالى إذ لم يخلق لحاجات نفسه وإنما خلق بذاته. إنه خالق^٩ ليكون الخلق الذي ركب فيهم العقول وجعلهم أهل المعرفة بالنعم^{١٠} والبلايا يُمتحنون^{١١} بوضع كل شيء موضعه والقيام بالشكر لما أنعم عليهم؛ بأن جعل لهم جميع^{١٢} الخلائق على اختلاف جواهرهم أدلة^{١٣} وعبراً ومحنةً وابتلاءً بمعاداة^{١٤} جواهر^{١٥} وموالاتٍ أخرى؛ وليعرفوا كيفية الاتقاء ووجه الحذر وما فيه الرعب ووجوه المبادرة في ذلك للعواقب المحمودة في العقول، واتقاء^{١٦} الآخرين^{١٧} لمكروهة فيها؛ بما عاينوا من مختلف الجواهر والأحوال في حق الترغيب

١ م- مؤذية.

٢ أي من الله تعالى.

٣ أي عن وسع الخلق وتصوره.

٤ أي البصر.

٥ أي خالق الجواهر النافعة والمؤذية.

٦ ك: بالنعم.

٧ لعل جملة «يُمتحنون» وما بعدها خبر «يكون».

٨ ك: جمع.

٩ ك: جواهره.

١٠ ك: الآخر؛ م- الآخرين.

١١ ك: بمعاداة.

١٢ ك: وإبقاء.

والترهيب^١؛ ليكون الوعد والوعيد مقدراً عن الحس والعيان، إذ ذلك طريق المعارف، وبه يوصل إلى درك النهايات. ولا قوة إلا بالله.

ولو جاز إنكار الشيء لا من شيء^٢ بما لا يتصور في الوهم لجاز لكل مؤف^٣ الحاسة إنكار ما يدرك بها إذ هو غير مدرك، إنكار كل غائب لم يبلغه الحاسة. وفي ذلك نقض المجوسية وغيرهم، إذ هم جميعاً اتبعوا أوائلهم. ثم التصور في الوهم تقديره مما تقع عليه الحاسة إذا ارتفعت، فيتصور^٤ حال وقوع الحاسة في وهمه أو يقدر مثله في الوهم. ثم الله سبحانه لم يعرف من طريق الحواس ولا له مثال في المعروف، بطل التقدير به.

ثم الأصل أن التصور في الوهم هو علم الحس، أو في علم الحس دليل لزوم العلم بما [٩٠ ط] لم يُحس، لأنه^٥ يعرفه^٦. إذ / كل ذي حس جاهل بهائية الحس وكيفيته، فلزم ذلك في كل من^٧ هو كذلك، فيجب كون الحواس بمن يعرف حقائقها^٨ وينشئها، على ما يرى^٩ أهل الحواس أن الذي أنشأها لا يُحتمل إدراكه بالحواس؛ إذ كل ذي حاسة جاهل بما عليه أحواله وعاجز عن احتمال وسعه ما فسد منه، فأوجب ذا أن وراء هذا عليم حكيم، لا يحتمل ما احتمل المحسوس؛ إذ لو جاز واحتمل لم يحتمل كون المحسوس به، كما لم يحتمل بأمثالنا. وبالله العصمة والنجاة.

١ م: والترهيب.

٢ أي إنكار خلق العالم عن العدم.

٣ م: مؤوف.

٤ ك: م: فتصور.

٥ ك: ولأنه؛ م: ولأن.

٦ ك: م: يعرف.

٧ م: حس.

٨ ك: وحقائقها.

٩ ك: ارى.

[الباب الثاني]

[مسائل النبوات]

مسألة

[إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها^١]

{قال الفقيه رحمه الله: { تكلم الناس في الرسالة؛ فأثبتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر^١. وأنكرها: أ) من جهل صانعه، ب) ومن أقر [به] ممن جهل أمره ونبيه، ج) ومن أقر بذلك ممن زعم أن في العقل الغنى عن الرسالة؛ د) مع ما أمكن مقابلة آيات من ادعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعوذين. هـ) وبعد، فإنه يحتمل ظهور عجز من حضرهم^٢ بما لم يكن [لهم] في ذلك النوع تكلف واجتهاد، ولم يكونوا^٣ امتحنوا قوى الجميع^٤.

{قال الشيخ: { أ) فنناظر من أنكر الصانع في إثباته، إذ التنازع في إرساله لا يتمكن إلا بعد لزوم القول بهستيته وثباته. مع ما أمكن الأمران جميعاً بآيات الرسل؛ إذ هم قوم نشأوا بين قوم عرفوا أحوالهم، وقد كانوا أدركوا منتهى وسعهم. فلما جاءوا بالآيات التي قهرت عقولهم - مع علمهم بأن وسعهم لا يحتمل إنشاء مثلها - لزمهم^٥ العلم بصدقه فيما أخبر من مرسله، وأن تلك الآيات مما أنشأها من أرسله^٦ لتكون^٧ رسالته^٨ من عليهم حكيم قادر على إنشاء الأدلة على إثباته، ليعلموه بها وإن / لم يشهدوه. ولا قوة إلا بالله.

[٩١]

١ قارن هذه العبارة بما وردت في تبصرة الأدلة للنسفي (٤٤٣/١) كالآتي: "... اختلفوا في جوازه وكونه حكمة، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر: إنه حكمة وصواب...".

٢ أي حضر مدعى الرسالة فيهم وخاطبهم وتحدثهم.

٣ أي مدعوا الرسالة.

٤ يقول أبو المعين النسفي في ذلك: «وزعم بعضهم أن نوع ما أتى به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد، وفي بابه تدرب واعتياد. وهؤلاء الذين ادعى مدعى الرسالة رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد، ولم يمتحن مدعى الرسالة قوى جميع البشر، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه في صنيعه. (تبصرة الأدلة، ٤٤٦/١)

٥ م: لزم.

٦ م - أرسله.

٨ ك: لرسالته.

٧ ك: ليكون؛ م: يكون.

ب) ثم من أنكر الأمر والنهي والوعد والوعيد لم يحصل [عنده] للإنشاء^١ حكمة، وإنما حصل منه على الإنشاء ثم الإفناء. ثم معلوم أن كل من ذلك عاقبة فعله ليس بحكيم. فدلّت حكمة صانع العالم - بما جعل فيه من الأدلة على وحدانيته وعظيم سلطانه - على أنه حكيم. والله الموفق. مع ما كان الله سبحانه - إذ هو غني بذاته حكيم في فعله - خلق الخلق للبقاء إلى [نهاية] قدرة جعلها لهم؛ ثم لم يجعل البقاء إلا بالأغذية، وقد حَبَّب إليهم البقاء ودوام الحياة. فلو لم يجعل عليهم الأمر والنهي لبادر كل^٢ إلى ما يطمع فيه^٣ البقاء ودوام الحياة، مع ما له من اللذة والشهوة؛ ثم يفعل أقرانه بذلك الشيء نحو فعله، فيحدث بينهم التنازع والتجاذب، ويحملهم ذلك على التدافع؛ وفي ذلك خوف الفناء بما به جُعِل البقاء. فلزم جعل الحرّمات والحِلّ والأمر والنهي بما فيه من الوعد والوعيد؛ ليعلم كل^٤ ما له مما ليس له؛ فيسلم [من] كل عداوة وتبقى له روحه.

ومن أنكر الأمر والنهي والمحنة ذهب إلى معنى المحنة في الشاهد؛ إنها هو لظهور ما خفى وتجلي ما استتر، والأمر والنهي لمنفعة ينالها^٥ الأمر والنهي أو مكروه يدفعه^٦، فإذا كان الله غنياً بذاته عليماً بالسرائر والخصفيات ذهب معنى المحنة والأمر والنهي.

{ قال الفقيه رحمه الله: } نقول، وبالله التوفيق: إن^٧ أمره ونهيه ومحنته على ما يذكر، فإن [كان] فعله لذلك^٨ لكان^٩ لمكروه يدفع أو محبوب يجلب أو عيب عنه يتخلّى. والله سبحانه [٢٩١ط] أنشأ العالم لا للذي يذكر، فمثله الأمر والنهي والمحنة. مع ما كان/ ذلك التقدير إنها هو فعل المحتاجين مما تعلو^{١٠} درجاتهم وتجلّ أقدارهم، ولو فعلوا غير ذلك كان عليهم في فعل ذلك ضرر عاجل وشر آجل. فأما من هو حكيم بذاته، غنى، فهو لا يفعل لنفع ولا لدفع ضرر^{١١}، فمثله الأمر والنهي. مع ما يتنا من اختلاف المتخنين^{١٢} في الغنى^{١٣} والحكمة لم يجز تقدير أحدهما بالآخر. ولا يحتمل للحكيم^{١٤} [فعل]^{١٥} الشر [الذي يخالف] حكمة^{١٦} الربوبية،

٢ م + من.

٤ ك: يدفع.

٦ م + [كان].

٨ ك: يكون.

١٠ م: الضرر.

١٢ ك: العناء؛ م: الغنا.

١٤ م: [يفعل].

١٥ م: الحكمة؛ م هـ: في الأصل «الحكمة». أي لأنه يخالف حكمة الربوبية.

١ ك: م: لإنشاء.

٣ ك: ينال.

٥ م: فإذا.

٧ أي على ما يتحقق بين الناس.

٩ ك: م: يعلو.

١١ أي الفرق بين الممتحن والمتخين.

١٣ ك: م: حكيم.

فتكلفه الذي ذكر خطأ^١.

وبعد، فإنه إذ جعل الخلق قسمين ضارًا ونافعًا، وجعل كل جوهر محتملاً للألم واللذة، لم يحتمل أن يجعلهم كذلك إلا لعواقب، يُحذّرهم بها ويُرغبهم فيها من الوعيد بالشدائد والوعد بالملاذ، وبذلك تتم الرغبة والرهبة. والله الموفق.

وبعد، فإذا خلق الخلق، وجعل لبعض^٢ منافع^٣ ببعض^٤، وإن لم يكن له في ذلك نفع لغناه، وكذلك المضار، فمثله يأمر وينهى بمنافع بعض ببعض واتباء المضار؛ مع ما يأمر بها ينفعهم، كما خلقهم وجعل لهم ذلك، وينهى عما يضرهم. والله الموفق.

وأيضاً إن في الحكمة الأمر والنهي؛ لأن^٥ الله خلق البشر في أحسن تقويم، وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض وبركاتها وبركات السماء، من غير أن سبق منهم ما خرج [به] ذلك مخرج المكافأة أو مخرج حق قضاء. فلا يجوز في العقل إسداء مثل هذه النعم إلى من^٦ لا يعرفها، لما فيه تضييع وظلم النعم، فلزمهم به معرفة المنعم ليعلموا مَنْ يستحق المحبة ويستوجب^٧ الشكر، وفي ذلك لزوم المحنة؛ ووَصَلَ بذلك الوعد والوعيد لتتم^٨ الرغبة والرهبة. وبالله التوفيق.

وبعد، فإنه قد حَسُنَ في العقول / الصدق والعدل وقَبِحَ فيها الجور والكذب، فجعل [٩٢٢] الفريق الأول عظيمًا في القلوب كريماً، والثاني حقيراً مهيناً^٩، فتصير^{١٠} العقول أمة بكسب ما يُعْلَى شرف من رَزَقَ منها، وناهية عما فيه هَوَانٌ صاحبها؛ فيجب الأمرُ والنهي بضرورة العقل ثم الثواب، لتتم^{١١} الكرامة لمن اختار سبلها والقيام بوفائها، والعقاب لمن آثر هواه على إشارة العقل.

وفيما ذكرنا لزوم القول بالرسول ليدلوهم^{١٢} على معالم العدل والصدق ومنار^{١٣} ضدهما، على^{١٤} الإشارة إلى كل شيء أشكلت مآتيته؛ ليكون أمر الأحوال للحمد موافقاً. والله الموفق. وبعد، فإنه لا عاقل في الشاهد يرضى إهمال نفسه عن التعاهد [أن] تنهك^{١٥} في

١ أي ليس من المفهوم قول من ينكر الأمر والنهي الإلهي في ادعائه بتلك الآراء الباطلة.

٢ م: البعض.

٣ ك م: منافعاً.

٤ م: لبعض.

٥ ك م: إن.

٦ ك م: ما.

٧ ك: ويستوجبوا.

٨ م: ليتم.

٩ م: مهيناً.

١٠ م: ليتم.

١١ م: ليتم.

١٢ م: ليذلهم.

١٣ م: ومضار.

١٤ م: ويهك.

الشهوات، بل كل يجتهد على تسويتها على ما لا يضرها، وعلى ما يُحمد عواقبه^١. على ما فيها من الجهل الذي يُعطبه بما به يرجو نجاته ويضره فيها به يطمع نفعه. فذلك يُحوجه إلى من يعلم عواقب الأمور، حتى يروض نفسه على إشارته، دون أن يهملها لشهواتها. ولا قوة إلا بالله.

ج) ثم نرجع إلى مناظرة من أنكر الرسالة للوجوه التي ذُكرت^٢، بعد إقراره بالتوحيد وإيمانه بالأمر والنهي، مع ما فيها ذُكرت من أدلة الأمر والنهي مقرونة بالحاجة إلى الرسالة كفاية لمن تصح نفسه. ثم نقول: يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في إيجاب الحاجة إليها ديناً ودنياً، ثم في إثبات الإفضال من الله إن كان في العقل منه غنى. فأمر الدنيا [جاري] فيها به أيضاً قوام الدين، نحو^٣ أن خلق البشر وجعلهم أهل المحنة، وأثبت لهم من الأرض بما أنزل من ماء السماء أغذية^٤ لهم وأدوية، ثم أنبت / منها الأدوية والسموم القاتلة، وفتح^٥ في عقولهم الامتحان بأنفسهم ليعرفوا المؤذى من المغذى، لما لعل [فيه^٦] عطب الممتحن، وليس في العقول سبيل تعرف^٧ ذلك. لزم القول بمن يُطلِّعه الله على كل جوهر منها لتحيي^٨ بها يأكلون أبدانهم ويقيموا به دينهم.

ثم في الابتداء ليس في العقول [سبيل^٩] تعرف^{١٠} الوجوه التي تُثبت من الزراعة وما فيها من التدبير. ثم بعد التهام والعلم بجوهر [ه] لا بد من يعلم كيف يستعمله حتى يصلح للاغذاء، على اختلاف ما جعل لصلاح ذلك. ثم جعل في الطعام أنواع الأذى مما يُدفع إليه المنتفع إذا لم يحفظ حذره، لأنه^{١١} [إنما يُتعلم] من يعلم حد ذلك ثم دواء^{١٢} إن ضره بالقدر الذي به يدفع ضرره، ثم علوم الطب، مع تفاوت الطبائع واستعمال السموم القاتلة؛ ليعرفوا قدر النافع مما يقوم معه البدن.

ثم في أنواع الحيف التي بها قوام سترهم وكنهم، والوقاية لهم من الحر والبرد. ثم^{١٣} فيها خلقت لهم من الدواب الصعبة مما ليس يعلم التأمل^{١٤} فيها أنها لأي منفعة خلقت، ولا أنها لمنافعه خلقت أو لا، ولا كيف يروضها؛ إذ طبع كل منها النفار عما هي له، حتى تنقاد

٢ ك: ذكر؛ م: ذكر [ها].

٤ ك: في أغذية.

٦ م: يعرف.

٨ م: يعرف.

١٠ ك: م: دواء.

١ ك: م: عواقبها.

٣ ك: م: ونحو.

٥ م: ومنح.

٧ ك: م: ليحيى.

٩ أي حفظ الحد.

١١ يعني إيجاب الحاجة إلى الرسالة.

١٢ م: التأمل.

وتخضع^١. ثم في أنواع التجارات التي لا يقوم لهم دين ولا دنيا إلا بها. ثم [في] ما فرق حوائجهم في البلدان، الذي ليس في طبعهم ولا في عقولهم ما يدلهم أو يبين لهم في كل حاجة أنها أين تطلب؛ ثم في معرفة طرقها، إذ ليس في العقل ما يدل على مكانها ولا على طرقها؛ ثم في تعرف الألسن التي بها قامت^٢ النفس للمعاش وفهم المعاد. ثم [في] تعرف^٣ الأسماء التي لولا هي ما فُهِمت حاجة ولا أمكن أحدًا / معرفة موضعها. ثم في وجوه أسباب التناسل، [٩٣] وفي معرفة تربية الصغار؛ ثم في العلم بتدبير أغذية ما ليس يتطرق^٤، ثم بظهور تعلم^٥ الخلق بعضهم من بعض جميع ما ذكرت من الألسن والأسماء والحرف والطب والصناعات كلها وطرق البلدان ورياضة الدواب وكيفية استعمالها؛ وجميع ما ذكرت هو الدليل البين [على] أن أصولها تعليم وإشارة لا استخراج العقول. والله الموفق.

فهذا مع الأمر المعروف الموجود من فرع بعض إلى بعض عند النوايب وما يجزئهم^٦ من الأمور^٧ المهمة للاستعانة برأيهم والصدور عن مشورتهم بها عندهم لهم^٨ فضل في العلم^٩. ثم تعليم فنون الآداب، ثم قيام كل بها يستفيد أنواع العلم من درس الكتب والاستماع إلى الحكماء^{١٠}. فدل ذلك أنهم لم يروا يعقوبهم كفاية عن الاستعانة وأداء^{١١} حاجاتهم جميعًا. [ف] لزم في العقل الفرع إلى ناصح صدوق، وذلك ظن الخلق بأولئك أنه وصل إليهم العلوم^{١٢} على ألسن هؤلاء. فعلى ذلك أمر الدين والدنيا، وعلى ذلك علم السحر. وتعتبر^{١٣} جواهر الأشياء بأنواع المعالجات^{١٤}، وعلوم محاربة أعداء الدين والأموال، كلها مستفادة في الأمر الظاهر من الألسن^{١٥}، وما عنها يوجد^{١٦}. فأول ذلك تعليم يكون من العليم الحكيم.

١ م: ويخضع.

٢ ك م: قام.

٣ م: نتعرف.

٤ أي لا يتصور في ذهن الإنسان ولا يحصل فيه بنفسه.

٥ م: يعلم.

٦ ك - (من الأمور) صح هـ.

٧ م - لهم.

٨ أي تعليم الناس بعضهم البعض فنون الآداب وأنواع العلوم بالكتب والاستماع إلى الحكماء.

٩ م: وأداء.

١٠ أي علوم الأنبياء.

١١ ١٤ لعله يعني بها السحر وعلم الطب.

١٢ م: يعتبر.

١٣ ك - (من الألسن) صح هـ.

١٤ أي النصوص المكتوبة الحاصلة من النقل.

ثم مما يلزم القول بالرسالة بضرورة العقل هو أنه قد ثبت حسن معرفة النعم والشكر له في العقل، وقبح الجحود له والكفران بنعمته^١. ثم ما من شيء تقع عليه حاسة من حواسه إلا [٢٩٣] والله عليه في سلامة حاسته وما أدرك نِعَمَ يَعِجْزُ / عن الإحاطة بها.

ثم بعد هذا له^٢ عبارتان؛ إحداهما تفاوت استحقاق المنعمين الشكر، وتفاضل أقدار النعم مما لا يبلغ علم أحد نهايتها إلا علم من أنشأها. فعلى هذا لا يبلغ عقل بما به تمام شكرها إلا هو، فيلزم العقل مَنْ يخبر عمن منه تلك النعم. والأخرى أن تلك النعم إذ هي تفرقت على الحواس وأصاب كل جارحة منها، فلزم استعمال كل جارحة في شكر ما لله^٣ عليها من النعم. مع ما إذا أردت أن تعرف قدرها اعتبر بالمتلى بالآفة بها^٤؛ لعله يخفّ عليه بذل الدنيا. ثم كان كل^٥ ما بكل جارحة تؤدّي من الشكر لا يُعرف بالعقل، فيلزم القول بمخبر يخبر عن الله.

وأيضاً، إن الله إذ خلق البشر خلقاً أمكنه استعمال كل جارحة منه بما جعل من اللين بالمفاصل؛ يقبض بها ويبسط، ويعطى ويأخذ، ويتقلب على مختلف الأحوال، وينتشر في مفترق الأفعال؛ مما لو لم يكن خلقه لاستعمال جميع ذلك في العبادة لجعل فيه وسع العمل والنفع خاصة^٦ كالذباب والطيور، فثبت أنه خلق للعبادة، فلا بد من ميتين مائيتها في كل جارحة.

ثم الأصل في ذلك - مما توجب^٧ ضرورة العقل الحاجة إلى الرسل - وجوه. أحدها وجود التنازع الظاهر بين الخلق، على ادعاء كل منهم أنه^٨ أحق بالحق وأولى بالإصابة، واتفاق أن ليس فيهم من يُفزع إليه ليحكم بينهم، ويُريهم بما به تتألف^٩ قلوبهم وتجتمع كلمتهم. ومعلوم أن التنازع هو أصل كل فساد ومقدمة كل فناء، وذلك كله قبيح في العقول. فقد انتهت عاقبة العقول إلى من يعينها ويردها^{١٠} إلى ما جعلت هي / له من الصلاح والمعرفة. ومعلوم أن لا أحد أعلم بذلك ممن خلقها وأنشأها. وفي ذلك لزوم القول برسول يُعلم^{١١} أنه من عنده جاء. وبالله التوفيق.

ودليل آخر، إنه معلوم أن العلماء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا،

٢ أي لموضوع لزوم الرسالة.

٤ أي بالجوارح.

٦ م - كل.

٨ ك م: يوجب.

١٠ ك م: يتألف.

١٢ م: نعلم.

١ ك: بنعمة.

٣ م: له.

٥ ك م: لعله.

٧ أي محدودة ومضيق.

٩ م - أنه.

١١ ك: ويرد.

يكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره. وإذا ثبت ذلك فلا ندفع أن يكون عند الله ما^١ به صلاح عباده مما ليس عند خلقه، فيوصله^٢ إليهم يرسله. والله المعين.

ودليل آخر، إنه لا يخلو الأمر من أن يرجع إلى ما يدعوه إليه عقله^٣، أو يلزم على بعض الصدور^٤ عما أراه غيره ممن هو أرجح منه عقلاً. فإن كان الحق هو الأول ليجب الجمع بين العقول والقول لكل بالإصابة إذا قال بها أراه عقله، وفي ذلك شهادة بإصابة كل ذي دين اعتمد على عقله، وذلك محال لتناقض الآراء والأقوال^٥. وإن كان الوجه الثاني فيصير عقله كرسول يأتيهم من عند الله، فيحتاج ذلك إلى دليل يُعلمنا شخصه. ثم لا فصل بين دليل يقوم بصدقه فيما يخبر عن الله أو بإصابة الحق^٦ في كل ما ينطق به عن عقله. والله الموفق.

فهذا، مع ما يُعلم أن الأشغال وازدحامها على العقول تلبسها^٧، وكذلك^٨ المموم وأنواع ما جُبِل عليه البشر، وكذلك أنواع الألم وأسباب لا تحصى مما يشغل العقول ويمنعها عن الإحاطة بالحق في كل لطيف وجليل، وكذلك غلبة الشهوات وكثرة الأماني واللذات. فلذلك لا بد من رسول الله ليبيّتهم ويدلهم عند الاشتباه على الحق. ولا قوة إلا بالله.

وقد / بينا بحمد الله حاجة العقول للرسول^٩ والقول^{١٠} بهم، وعجز العقول عن الإحاطة [١٤:١] بالكل. والأصل في ذلك وجهان؛ أحدهما أن الله تعالى جعل لكل مدرك^{١١} آلة بها يدرك، ثم [كل من] هؤلاء^{١٢} يحيط^{١٣} لذاته^{١٤} دون أسباب تتصل به. ثم مع ذلك تعترضه آفات يلزمه إنفاذها^{١٥} بالموازاة^{١٦} له من الأعوان والحفظ له من الأضداد التي هي أعداء تمنع، ليشهد بذلك^{١٧} بحق الإدراك؛ على العلم بمنع^{١٨} البعد ذلك^{١٩} واللطف^{٢٠} عن العمل حق العمل^{٢١}.

-
- | | |
|--|---------------------------------|
| ١ ك: م: عما. | ٢ ك: م: فيوصلها. |
| ٣ م: غفلة. | ٤ يعني العمل بما أراه غيره. |
| ٥ ك: م: والقول. | ٦ ك + الحق. أي وبين إصابة الحق. |
| ٧ م: يلبسها. | ٨ م: فكذلك. |
| ٩ ك: الرسول. | ١٠ أي آلات الإدراك. |
| ١١ م: تحيط. | ١٢ م: ذاته. |
| ١٣ ك: نفاذها؛ م: تفاديا. وإنفاذها يعني «إفناؤها». | ١٤ م: بالموازاة. |
| ١٥ ك: لذلك؛ م: بذلك. أي بهذه الحالة فقط تشهد الحاسة بحق الإدراك. | |
| ١٦ م: يمنع. | ١٧ أي الإدراك والإحاطة. |
| ١٨ أي كون المرئي شفافاً أو صغيراً جداً. | |
| ١٩ أي ومن المعلوم أيضاً أن البعد أو الشفافية أو الصغر قد يمنع العين عن الإدراك بمعناه الحقيقي. | |

فعل ذلك العقل، إذ هو سبب مخلوق، له حد كغيره من أسباب الإدراك، يعترضه ما يعترض غيره، مع غموض الأشياء واستغلاقتها. ومن مادته^١ النظر في الأسباب؛ أعلى^٢ ذلك مما يُسمع من كلام الحكماء، وأحقهم من له على حكمته برهان^٣. ولا قوة إلا بالله.

وجه آخر، إن الله جل ثناؤه جعل السبب الذي به ذك كل خارج عن الحس^٤ وجهين. أحدهما الاستدلال بالذي عاين^٥ إذا اتصل الغائب بالذي عاين، كاتصال الدخان^٦ بالنار، وضياء الشمس بها، وكاتصال أثر الفعل بالفاعل نحو الكتابة والبيان ونحو ذلك. والثاني الخبر ينبى عن حال ذلك^٧، نحو البلدان النائية والأحوال المتغيرة والأمر النازلة، معروف^٨ ذلك عند جميع العقلاء. وبذلك معرفة الانسان الأجnas والفصول والأنواع، وأنواع الطب واللسان وعلوم الصناعات والحروب وغير ذلك. ثم تعرف^٩ الأمر والنهي، والوعد والوعيد،

[٩٥] فيما ليس بمحسوس دليله، لا وجه لإدراكه إلا بالخبر، وذلك نحو المباح / والمحظور، وما فيه عادة^{١٠} كل شيء من مختلف الأحوال، فيلزم في نحو هذا القول بالخبر. وفيه إيجاب القول بالرسالة.

ثم الأصول ثلاثة: ممتنع وواجب وواسط وهو الممكن، وعلى ذلك جميع أمر العالم. فالواجب في العقل على جهة لا يجوز بحجيء الخبر بغيره، وكذلك الممتنع؛ ويحى في الممكن، إذ هو المنقلب من حال إلى حال، ويد إلى يد، وملك إلى ملك. وفي ذلك ليس في العقل إيجاب جهة ولا امتناع من جهة، فتجى^{١١} الرسل ببيان الأولى من ذلك في كل حال. والله الموفق.

د) وما ذكر في الآيات^{١٢}، فإن لكل من ذلك علامة تُعلم، وآية تُظهر [ماهيته]^{١٣}. مع ما كانت المعارضة فاسدة، لأنه^{١٤} لا يخلو من أن يكون يصدق أحدا^{١٥} في الخبر، فيكون ذلك السؤال عليه^{١٦}، أو لا يقر بشيء ألبته، وفي ذلك سقوط خبره هذا^{١٧} عن نفسه. مع ما كانت

١ أي من عمل العقل وأسباب وصوله إلى الحق.

٢ ك: أعلا.

٣ يعني الرسول ومعجزاته.

٤ م: الحسن.

٥ ك: عليه.

٦ ك: دخان.

٧ أي عن الذي عوين.

٨ ك: معرف.

٩ م: يعرف.

١٠ م-عادة.

١١ ك: بحجى.

١٢ أي ما ذكر من قبل منكر الرسالة.

١٣ لذلك يستحيل تشبيه كل من ذلك وعدم التفریق.

١٤ أي منكر الرسالة.

١٥ ك: أحد.

١٦ أي يكون تصديقه الخبر سؤالا عليه.

المقابلات بالخروج على غير الحقائق من طريق العيان أظهرَ مما قال، ثم لم يجب به نفي علم العيان، [ف]كيف وجب ما ذكر؟^١ وما ذكر من غير عصر الرسل فذلك كلام في قبول الأخبار يلزمه^٢ من وجه يُضطرُّ إليه، فيُبطِل سعيه.

ويُناظر^٣ فيما قال: «إنه^٤ مما يحرمه العقل من المديح^٥». [فهذه] حقٌّ لمن ذلك علمه مما يوجب[ه] العقل أو الطبيعة: أن يجعل الكل^٦ ما هوته^٧ نفسه وما نفرت عنه طبيعته بضده. فيقلب الأحكام عن حقائقها، ويبيِّن أنه عن جهل بالعقل خرجت قضاياها. فحق مثله أن يعلم حقيقة العقل، فيُبطِل بحكمه^٨ ويمقِّت نفسه بجهله العقل من الهوى. والله الموفق.

ثم لو كان في العقل الغنى عنه لجاز^٩ إرسال الرسل من طريق الإفضال، إذ الله موصوف معروف بالاحسان^{١٠}، فيه تنقلب عبادته، / وما من نعمة لله تعالى إلا والله تعالى على عبادته [٩٥] فضل زينهم وجمالهم، نحو الأذنين والعينين، وكل ذي عدد في الجسد، ثم في كثرة النعم، ثم^{١١} في كثرة ما أنشأ من دلائل التوحيد والرسالة، وإن كان بدون ذلك كفاية، ثم بكثرة الفواكه والملاذ، وإن كان القليل من ذلك كافياً.

وبعد، لو كان بالعقل كفاية فهو يسده الحد في ذلك؛ والتعاون بأنواع استشارة^{١٢} أهل النظر^{١٣} فيما خصَّ الله لهم وأزاح عنهم الإشكال، ثم الاجتهاد الوافر له^{١٤} يبذل فيه كل مجهود. فكان في إرسال الرسل تيسير عليهم وتخفيف، وذلك من عظيم المنن، فكفران مثله يدل على حق الرجل وجهله بالمنن حتى عدها بلاء. مع ما للعقول أشغال وللأنفس أهواء تستر^{١٥}

١ أي لدى المقابلة بين أعمال الكهنة والسحرة وبين المعجزات النبوية وتعارض تلك الأعمال في الواقع مع المشاهدة يجب أن تعتبر المعجزة حقيقة أبرز من الادعاءات الصادرة من منكر النبوة. فإذا كانت المعرفة التابعة من المشاهدة لا تُرد أمام هذه الواقعة، فكيف يجوز أو يجب ادعاء منكر النبوة؟

٢ ك: تلزمه.

٣ ك: وناظر. ٤ أي ادعاء النبوة.

٥ يُتهم من النص أن أبا منصور الماتريدي قد فحص كتاباً (لم يذكر اسمه) لمنكر النبوة ثم ينقده بأسلوبه. وهو قد ذكر في بداية فصل النبوة ولخص فيها بعض الآراء للمتكبرين ولم يتعرض إلى الباقي من الآراء؛ وهو هنا يقدم جواباً لبعض تلك الآراء التي لم يذكرها في البداية.

٦ أي كل الحقائق. ٧ ك م: حوته.

٨ أي يبطل بحكم العقل ما قاله أولاً. ٩ م: لجائز.

١٠ ك م: الاحسان. ١١ م: ثم.

١٢ ك م: واستشارة. ١٣ ك: النصر.

١٤ ك: اله. ١٥ ك م: يستر.

العقول، فأرسال الرسل معونة^١ لهم وإرشاد، وذلك هو الذي جلبت العقول على حبه. مع ما فيه تذكير وتنبيه وتحذير لوجه التقصير، فيكون ذلك مما يحث على النظر ويدعو إلى الفكر واستعمال^٢ العقول، وذلك معروف في جميع أمور الدنيا وسياسات الملك. مع ما يجعل الهوى^٣ منازعاً له، وقد جعل للهوى أعوان من الأمانى والشهوات وشياطين مُرْتَبِئَةٍ لها، فكيف ينكر جعل أعوان للعقول؟ أحقهم بذلك الرسل.

وبعد، فإن جميع نوازع الهوى شاهدة^٤ حسية، وجميع أسباب عمل الحق غائبة؛ إذ [فعل] المذكور هو ذكر الثواب والعقاب والأمر بترك الشهوات والملاذ. وذلك أمر عسير على الطبع والهوى، فيحتاج في ذلك إلى الاستعانة برؤية من تُذكر رؤيتهم المعاد، ويخبرون^٥ / عن المنقلب بما فيه من اليسر والعسر، ليصير ذلك بحق العيان، فيسهل على الطبع سهولة ما يوافق الطبع. والله الموفق.

ونوع آخر من الأصل في ذلك وجود الرسل بما معهم من الأدلة والبرهان مما يعلم جميع منكري الرسل أن ليس مع أحد منهم دليل يحقق تكذيبه أو يزيل عن نفسه صفة المتعنتين، مع كثرة حيلهم في مقابلات أدلتهم، وطعنهم^٦ مرة بالسحر وبوجوه [أخرى]. ثم مع بذلهم مجهودهم من دنياهم ومهجههم^٧ في إطفاء نورهم فلم يروا غير الظهور والغلبة؛ حتى أحوج الله جميع الأنام إلى الذين يؤمنون بالرسل، على تعرفهم بما علموا في الجملة أن لهم^٨ في أمورهم غنى، رجاء أن يصلح أمرهم^٩ وتتفق^{١٠} كلمتهم^{١١}. وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا.

ثم لا يقوم رعية لا تُجعل فيهم شريعة يُلزمون القيام بها وأساس^{١٢} يبنون عليه. ولا بد لأمثال ذلك من تدبير ممن يعلم أنه إذ^{١٣} خلقهم جعل لهم وجهاً يصلحون عليه. ولا قوة إلا بالله.

٢ ك: وفي استعمال.

٤ ك: ومنارعا.

١ م: معونه.

٣ ك: للهوى.

٥ م: مشاهدة. شاهدة: أي حاضرة.

٦ غير منقوطة في نسخة «ك».

٨ م - ومهجهم.

٧ ك م: وطعنها.

٩ أي للذين يؤمنون بالرسل.

١٠ أي أمر الأنام.

١١ ك: ويتفق؛ م: فيتفق.

١٢ ك - (كلمتهم) صح هـ.

١٤ ك م: إذا.

١٣ ك: وأساسا.

[آراء الوراق في الرسالة والرد عليها]

هـ) ثم نذكر طرفاً مما ذكره الوراق^١، فقال فيها جاء به الرسل من الآيات المعجزات التي يمثلها يثبت القول بالتحديد: إنهم^٢ لم يمتحنوا قوى الخلق، ولا وقفوا على طبائع العالم التي يستعان بها^٣ في الأفعال، بل لم تبلغ علم أكثرهم. فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل؟ وهل الذي رأوا إلا كَلْبٌ^٤ أتى العجب؟ وهل حدث السحر إلا لاجذب حجر المغناطيس الحديد؟ فيقال له: أبلغت انت الذي ذكرت^٥ لتعلم أنت: الذي قلته^٦ طعن^٧ أو تمويه؟ فمهما قال^٨ من شيء فهو له جواب^٩ في الأول. وجواب آخر أنه لو كان في جوهر العالم الذي ذكر لم/يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر؛ لأن الخاص إنما يُحفظ باسمه^{١٠}، لما يخرج من الاحتمال [١٩٦] [و] لبعده من^{١١} الآيات^{١٢}، وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة^{١٣}؛ فأوجب ذلك أمر^{١٤} ما جاء به الرسل خصوصاً لهم، ليكون له^{١٥} [دليلاً على]، أنه^{١٦} في الخروج عن جوهره بالذي

١ هو محمد بن هارون بن محمد الوراق، أبو عيسى (ت ٢٤٧هـ/٨٦١م)؛ عالم معتزلي من أهل بغداد، ووفاته فيها. وله مؤلفات عديدة نقل البعض منها. انظر: لسان الميزان لابن حجر، ٤١٢/٥؛ وعباس زرياب، «أبو عيسى وراق»، دائرة المعارف بزرگ إسلامي، ٨٢/٦-٨٨ و

Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 341; F. Sezgin, *GAS*, I, 620.

٢ أي الذين خاطبهم الرسل.

لقد ورد في تبصرة الأدلة للنسفي (٤٤٦/١) الذي يعتبر بكتابه هذا شارحاً لأبي منصور الماتريدي عبارة الإمام حول فعل «لم يمتحنوا»، وجعل الأنبياء فاعل الفعل المذكور وقدم بعض الإيضاحات حول العبارة؛ ولدى الاطلاع على إيضاح النسفي يتأكد المرء أنه غير مصيب فيه.

٣ ك: به.

٤ أي كلاعب.

٥ أي هل وقفت أنت على قوى الخلق وطبائع العالم كلها.

٦ ك: قلت.

٧ أي في الأنبياء.

٨ ك: (قال) صح هـ؛ م: قالوا.

٩ إذ السحر أو المعجزة ليست ميزة عمومية، بل لكل واحدة منها ميزة خصوصية تذكر وتُحفظ باسمه الخاص.

١٠ ك: م: في.

١١ أي لأنه حالة تتميز عن الحالة العادية، وكذلك تتميز عن الحالات الإعجازية.

١٢ أي هذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئاً فوق العادة

١٣ ك: م: أمراً.

١٤ ك: هـ: (لم) خ؛ م: لم. وله: أي لكل رسول.

١٥ أي الأمر.

يدعى^١. مع ما قد يتبين فيا تقدم أنه نشأ بين قوم على طبع علموا أن مثله لا يحتمل^٢ بجوهر بشره^٣ بالذي جاء به^٤.

وبعد، فقد^٥ كثر عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطلاع على جوهر الأرض، إلا أن يُطلعه من علم جواهرها، وفي ذلك الذي ذكر. على أنه ما من نبي صحت نبوته إلا وقد شهد قومه منه من أعلام الصدق ما يجب [به] قبول قوله لولا الآيات.

ثم يقال: أنت ممن يقبل^٦ خبراً في الدنيا؟^٧ فإن قال: نعم، كُلف دليلاً على صدقه أوضح من أدلة الرسل؛ وفي ذلك وجوب القول بالذي [ذكر]^٨؛ وإن قال: لا، يشهد عليه العقل وكل شيء جعله حجة، بالكذب.

وعارضه ابن الروندي^٩ [بأن أحداً لو ادعى طبيعة يُحدث بها الكواكب، أو [ادعى شيئاً] لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوءها، أو أنه^{١٠} إذا من البحر لفظ البحر جميع ما فيه،

١ إن السحر أو المعجزة التي تعتبر خاصية مميزة تُذكر باسمها الخصوصي لا العمومي؛ إذ هي بعيدة عن الاحتمالات الأخرى، كما أن الحالات الإعجازية موجودة خارج الاحتمال. فهذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئاً فوق العادة. وهذا يستدعي ميزة يأتي بها الأنبياء كشيء خاص لهم دون غيرهم، إلى أن يصبح الشيء المذكور بعيداً عن طبيعته الأصلية ويعطى في الواقع حالة فوق العادة، فتكون تلك الحالة مرتبطة بادعاء الرسول بالنبوة، فتكون دليل صدقه.

٢ ك: ذلك؛ م هـ: جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من الصلب.

٣ ك: م: بشر.

٤ لعل الماتريدي هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس، ١٠/١٦].

٥ ك: قد.

٦ م: تقبل.

٧ أي من الذين يقبلون.

٨ م: [ذكرت]

٩ هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الروندي (ت ٢٩٨هـ/٩١٠م)؛ كان في البداية متكلماً معتزلياً، ثم اتهمه أبو الحسين الحياط وأمثاله من المعتزلة المحافظين بالزندقة؛ غير أن أبا منصور الماتريدي قد ذكره من بين المقرّين بالنبوة ونقل عنه في ذلك في كتاب التوحيد. ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. ونسبته إلى «راوند» قرية من قرى أصبهان. وقد مات برحبة مالك بن طوق، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. انظر: مروج الذهب للمسعودي، ٢٣٧/٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨١/١، ٩٦؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٧/١؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣٢٣/١.

İlhan Kutluç, "İbnü'r-Râvendî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, XXI, 179-184.

١٠ أي هذا الشيء.

وإذا مسح به قدمه طار^١ في الهواء وارتفع إلى السماء ويصير سحاباً يمطر، فإذا لزم تكذيبه^٢ بما ادعى الخروج عن طبائع معروفة فمثله الأول. مع ما كان المكذب ليس معه شيء، ومع الآخر شيء بالظنون يردّ وبالاحتمال، وما به قد يمكن غيباً^٣، والحجة ظاهرة، فلزم القول به. واحتج على الوراق بما أجمع [الناس] على موت البشر كلهم - وإن لم يشهدوا الكل - بالرسل^٤، فقال^٥: فيه الإجماع.

{ قال / أبو منصور رحمه الله: } وقد علم أنه لم يشهد^٦، بل لم يبلغ علمه شيء. والثاني أنه [١٧٧] علق دليله في ذلك بالمحنة، وقد زال^٧. والثالث أن ذلك^٨ إذ لا يبلغ بالتدبير^٩ ثبت أنه قيل بالرسل.

وقال في قول الفلسفة^{١٠}: إن تركيب الحيوان تركيب يموت. تأملوا حماقته، بعد قول قوم: لو أدركوه لأدركوه بالرسل، ثم ينكر قول الرسل مع البرهان. والثاني أنه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة، ولا هم امتحنوا طبائع الجميع. والثالث أنه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة.

وقال: بالطباع إن النفس لا تطمع في دفعه^{١١} ولا ترجو الظفر به. فجوابه أنه لم يمتحن طبائع الكل. والثاني أنها سكنت إلى هذا^{١٢} بالتوارث من قول الرسل. والثالث كذلك^{١٣} آيات الرسل لم تطمع^{١٤} إلا بعسر إتيان مثلها^{١٥}، وهي بحيث تحتل الطمع، مع ما كانت فيها ما لا يطمع مع التفرغ والتحدّي^{١٦}، وفيها ما لا يمتثل الطمع ألبتة نحو انشقاق القمر.

١ م: لصار.

٢ ك: م: عيب. وغيباً: أي في الغائب.

٣ أي بإخبار الرسل.

٤ أي قال ابن الروندي.

٥ أي لم يشهد الوراق الأطوار التي مر بها المجتمع البشري ولا جميع الجماعات البشرية.

٦ أي إن الوراق قد بنى دليله المعارض للنبوة على مبدأ تجربة قدرات البشر؛ غير أن هذا الاستدلال أمام التجارب البشرية عامة قد نقص من أهميته.

٧ م - أن ذلك. ويعني المؤلف بالإشارة اتفاق الناس على موت البشر.

٨ ك: م: التدبير. أي لا يحصل علم كون البشر ذائقاً للموت بالتجربة.

٩ أي متفلسفاً.

١٠ أي استأنست الطباع بالموت وهدأت.

١١ ك: م: لم يطمع.

١٢ أي إن السبب في الطمع لتكرارها هو صعوبة إتيان أمثالها.

١٣ ك: م: والتحذير؛ ك: هـ: (والتحدّي) خ.

ثم يقال له: تعتقد شيئاً ألبتة؟ فإن قال: لا، أقر أنه لم يعتقد تكذيب من ذكر^١، ولا أنه هو، ولا هو حيّ أو ميت، فتكلّفه الأجوبة والمعارضات خطأ. وإن قال: نعم، قيل: لعلك تعتقده بما لم تبلغ^٢ قوة ذرّك وعلمك بالأشياء مبلغ الإحالة؛ إذ قد رأيت كثيراً من المعتقدين بطل اعتقادهم، ففعل طبيعتك أرثك^٣ ذلك الفساد؛ ويجوز أن تكون^٤ في الطبائع طبيعة نقيّة تُدرّك^٥ كذلك^٦ فيما اعتقدت؛ ويظهر جهلك [بعد]. فمهما قال من شيء فهو له - في جميع ما أنكر - جواب. وأصله أن كل من استحار^٧ الخروج من المعارف والفقه بغير الموجود في الطبائع بلا شيء^٨ سوى / أنه لم يكن أو لعله يكون، أبطل سبيل تثبيت شيء ألبتة أو نفيه، ويكون في حد الشّاكين في البيان كله. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل عندنا في أعلام الرسل وجهان. أحدهما ظهور أحوالهم على جهة تدفع^٩ العقول عنه^{١٠} الرّيبة وتأبى فيه^{١١} توهم الظّنة^{١٢}، بما صحبوه^{١٣} في الصغر والكبر فوجدوه طاهراً^{١٤} صفيّاً نقيّاً^{١٥} بين أظهر قوم، ما احتمل التسوية بينهم^{١٦} على ذلك، ولا تربيتهم تبلغ ذلك، على ظهور أحواله^{١٧} لهم وكونه^{١٨} بينهم في القرار والانتشار. فيعلم باحاطة أن ذلك حفظ من يعلم أنه يقيمه^{١٩} مقاماً شريفاً، ويجعله^{٢٠} أميناً^{٢١} على الغيوب^{٢٢} والأسرار. وهذا مما تميل^{٢٣} إلى قبوله الطبيعة، ويستحسن جميع أموره^{٢٤} العقل. فيكون الرّاد عليه يردّ بعد المعرفة ردّ تعنت له، إما لإلف وعادة على خلاف ذلك، أو لشرف ونهاية في العاجل، أو لمطامع ومنال، وإلا فما

-
- | | |
|--|---------------------|
| ١ أي تكذيبه الرسل. | ٢ ك م: لم يبلغ. |
| ٣ لعله يقصد: سترك. | ٤ ك م: أن يكون. |
| ٥ ك م: يدرك. | |
| ٦ ك م: لذلك. أي تدرك صحيحاً غير فاسد، كاعتقادنا. | |
| ٧ م: استخار. أي تحرير. | |
| ٨ أي بلا دليل. | ٩ ك م: يدفع. |
| ١٠ م: عنهم. أي عن رسول أيّا كان منهم. | |
| ١١ ك م: فيهم. | ١٢ أي التهمة. |
| ١٣ م: صحبهم. | ١٤ ك: ظاهرًا. |
| ١٥ م: فوجدوهم ظاهرين أصفياء أتقياء. | ١٦ م: بينهم. |
| ١٧ م: أحوالهم. | ١٨ م: وكونهم. |
| ١٩ م: يقيمهم. | ٢٠ م: ويجعلهم. |
| ٢١ م: أمناء. | ٢٢ ك م: على العيوب. |
| ٢٣ ك م: يحيل. | ٢٤ م: أمورهم. |

من قلب إلا ويميل إلى مَنْ دون هذا رتبته وعمله . ولا قوة إلا بالله .

والثاني يجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر في ذلك النوع، الممتعة عن أن يُطَمَّع في مثلها أو يَبْلُغ بكنهها التعلم . مع ما لو احْتَمَلَ أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد فإن الرسل بها نشأوا لا في ذلك، ورَبُّوا لا به، يظهر أنهم استفادوه بالله، أكرمهم بذلك؛ لما يجعلهم أماناً على وحيه^١ . ولهم أيضاً معانٍ^٢ فاقوا بها السحرة . على أن علم السحر أصله من السماء، لكن الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلم، وكذلك المكاسب والحرف والصناعات كلها . فمن أكرم لا بالوجه الذي هو طريقه في المعارف عَلم أن ذلك تخصيص / لأمر عظيم . [٩٨]

مع ما كان معهم معانٍ يُعلم [بها^٣] أنهم مبعوثون؛ أحدها أنها تخرج حقيقة [و] تبقى ببقاء الخلقة^٤ ، والسحر هو شيء يأخذ البصر ثم يضمحل . والثاني أن آية الرسل تمنع أن يدَّعيها من ليس برسول فتبقى^٥ معه بأن^٦ كانت في جهة سحراً، وما كان^٧ . والثالث أن أولئك الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم فهم^٨ قد مالوا إلى [شيء] لو كان حقاً لكان به غنى من^٩ عرض الدنيا، فكان معهم دليل الكذب . والرابع أن الرسل حملوا ما في الأنفس إنكاره، ذلك من كَفَّها عن الملاذ والشهوات وحفظها عن الذين بهم عزَّ الدنيا وشرَّفها ودعَّ أمثالهم^{١٠} إلى ترك ذلك لله . والخامس غايطرتهم بالأنفس وبذلها في وقت ضعفهم وقلة أنصارهم من الخلق، والتعرض للجبارين بتغيب^{١١} ما هم^{١٢} فيه عليهم، وإظهار القوة لهم من عند العزيز . على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم وبخاصة من يخافون منهم تفريق جمعهم وتشتيت أمورهم .

وأيضاً إنهم [دعوا] إلى ما في العقول بيانه، وفي سياسات الملك حسنه، وبها في توقيف الخلق عليه صلاحهم ديناً ودنيا . ولا قوة إلا بالله .

-
- ١ ك: أمانا .
٢ ك: على وجه .
٣ ك: معاني .
٤ ك: باتوا .
٥ لعله يقصد أنه يبقى خبر المعجزات واعتقاد كون النبي صادقاً .
٦ ك: فيبقى ؛ م: فيبقى .
٧ ك: م: أن .
٨ يعني تبقى مع مدَّعيها بأن تصير نوعاً من السحر وتدوم بين الناس ؛ عبر أن الواقع ليس بشاهد على وقوع شيء مثل هذا .
٩ ك: فهو .
١٠ م: عن .
١١ م: أمثالها .
١٢ نَقَص عليه العيش: أي كدَّره .
١٣ أي الجبارون .

وأيضاً إنهم لم يقصروا في شيء دعوا إليه اجتهداً^١، ولا روى في شيء من أمورهم هوادة^٢، ولا عُرِف في شيء من أخلاقهم نكير، ولا في شيء من الأسباب التي بكل واحد^٣ - مما فيها بُعْدُ الناس بذلك^٤ - ما يوصف بالتمام: من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخلق والإشفاق عليهم، ومن^٥ الزهادة في الدنيا وتحمل مؤن الخلق، وغير ذلك مما يحق الميل إلى كل من فيه خصلة منها والتعظيم له لكان ذلك، فكيف لمن جمع / الخصال المعروفة في المكارم، مع حسن الأداء عن الله جل ثناؤه، والصبر له فيما يصيبه^٦ من المكروه مما لا يُحتمل أن يكون شيء من^٧ ذلك^٨ يُحتمل على تمكين الخلاص [منه] ببعض المداينة.

وفيههم أيضاً وعد العواقب ورجوع الأمر إليهم، فخرج الأمر على ذلك. وفيهم أنه لم يُذكر عن أحد نظر إليهم بعين التبجيل واستمع إليهم بالنصح لأنفسهم إلا أبصر^٩ الحق في مقاتلتهم، ولا اتبعهم أحد فخالقهم إلا بعد العلم منه بإيثاره الدنيا على الآخرة والباطل على الحق.

[نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد ﷺ]^{١٠}

وكل الذي ذكرت كان لمحمد صلى الله عليه، مع غير ذلك من الآيات التي دامت له مما فيه إظهار نبوته، وأنه خاتم الأنبياء. منها هذا القرآن الذي تحدى به جميع الكفرة أن يأتيوا بمثله وأن يعينهم على ذلك الجن والإنس^{١١}، فما طمع في ذلك إلا سفيه أخرق هجره قومه لسخفه. وفيه^{١٢} أيضاً بيان الحكم لجميع النوازل [التي] تحدث إلى يوم القيامة، ليعلم أنه جاء من عند من يعلم الغيب وما يكون أبداً؛ و[بيان] ما^{١٣} جاء له من البشارات في فتح

١ أي اعتاداً على اجتهدهم ورأيهم.

٢ أي لين وضعف.

٣ أي الأسباب التي توجد في كل واحد من البشر.

٤ أي يختلف الناس بهذه الأسباب والخصال، فتكون ناقصة في البعض وكاملة في البعض الآخر.

٥ ك: (وفي) صح هـ؛ وفي.

٦ ك م: يصيبهم.

٧ ك: مما.

٨ أي من المكاره.

٩ ك م: إلا أبصروا.

١٠ سيأتي في الصفحات التالية للكتاب بحث إثبات رسالة محمد ﷺ بشكل مفصل؛ وفي بداية البحث المذكور إرجاعات لها ورد هنا من بيانات.

١١ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الأنعام، ١٢/٨٨]، وقوله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ [الطور، ٥٢/٣٤].

١٢ أي في القرآن الكريم.

١٣ ك م: بها.

البلدان، وإظهاره دينه بين أهل الأديان^١، وما فيه من الأنباء عما كان؛ مما يعلم الخلق أنه لم يكن يختلف إلى أحد ممن يعلم ذلك، ولا نظر في كتاب قط لتبقى^٢ له تلك الآيات. مع ما ذكر شأنه في الكتب السأوية [و] حاج أهل الكتاب فلم يمكنهم إنكاره إشفافاً على أنفسهم^٣. بل قد باهلهم مباحلته اليهود بقوله: ﴿فتمنوا الموت﴾ [البقرة، ٩٤/٢]، والنصارى بقوله: ﴿تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ [آل عمران، ٦١/٣] الآية^٤، والجميع بقوله: ﴿فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون﴾^٥، وإظهاره^٦ الأمن عنهم والثقة بالله بقوله: ﴿والله يعصمك من / الناس﴾ [٩٩/١] [المائدة، ٦٧/٥].

مع ما له آيات في الخلق، وهو النور الذي انتقل من ظهر إلى ظهر حتى خرج هو^٧؛ وما كان من الخاتم بين كفيه^٨؛ وما وصف بالربعة، ثم كان لا يزاحم طويلين^٩ إلا فاقهما^{١٠}؛ ثم كان من السحاب الذي يظله قبل أن يوحى إليه^{١١}، ثم كان من شق بطنه وغسل ما فيه - معلوم ذلك - وردّه إلى موضعه^{١٢}؛ ثم كان من هجر عبادة الأوثان في صغره، مع حرص قومه

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً﴾ [الفتح، ٢٨/٤٨].

٢ أي لتحصل وتُحفظ.

٣ ويعني ذلك أن علماء أهل الكتاب كانوا يعرفون أن محمداً ﷺ نبي مرسل؛ لذلك كانوا يتجنبون المعارضة له صراحة خوفاً من أن تسبب لهم تلك المعارضة عقاباً إلهياً. فهذا هو المشاهد في آية المباحلة.

٤ م - الآية.

٥ هذه الآية القرآنية [هود، ٥٥/١١] من الآيات التي تتعلق بالنبي- هود عليه السلام وتنقل العبارة منه. وهناك آيات أخرى متعلقة بمحمد ﷺ، منها الآية الواردة في سورة الأعراف، ١٩٥/٧، وهي قوله تعالى: ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون. إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾.

٦ ك م + إشفافاً وإظهاره.

٧ انظر: المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢١٧/٢، ٢١٨-٢٢٦، ٦٢٨.

٨ انظر: سنن الترمذي، المناقب ٤٨ والشاغل النبوية له أيضاً، ٤٥-٤٦، ٥٨-٦٣، والمواهب اللدنية للقسطلاني، ١٦٠/١-١٦٨، ١٨٧-١٨٩، ٦٤٥/٢.

٩ م: طويلين.

١٠ انظر: سنن الترمذي، المناقب ٤٨ والشاغل النبوية له أيضاً، ٤١-٤٥، ٤٩، والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٩٤/٢-٢٩٥.

١١ انظر: سنن الترمذي، المناقب ٤٥ ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ١٦٨/١-١٧٢.

١٢ انظر: دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٢٩٠/١-٢٩٢؛ وأعلام النبوة للهاوردي، ٢٧٤-٢٧٥، والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٠٤/١، ٢٦٣/٣-٣٥.

على ذلك، وما استسقى^١ به العباس فسقوا^٢. ثم ما وصف من معاملته الكفرة أنه لم يكن يدارى ولا يبارى؛ ولم يكن فحاشاً ولا صخاباً. ثم ما لم يأخذوا عليه كذباً قط، وبذلك وصفه أعداؤه. ثم ما جاء من الآيات التي [صارت سبباً] لما اختلفوا فيه، فعرفوه بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك، فيها كان إلا لكثرة آياته. ولا قوة إلا بالله.

[تابع آراء الوراق]

ثم طعن الوراق المحتج بالقرآن^٣ بأوجه؛ أحدها تفاوتهم في البلاغة، ولعله تأليف^٤ أبليغهم. والثاني أن الحروب معه شغلته^٥ [عن إتيان مثله]^٦. والثالث أنهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة، ألا ترى أنهم صدّوا عن الإقرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة، وعن النظر والمعرفة مع أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب. والرابع خصوص واحد بقوة من بين الجميع من غير أن يوجب ذلك له شيئاً، فمثله النبوة، أو أن يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخير، فلم يتكلفوا ذلك.

فأما الأول فإنه لو كان ما قال ليمتنعون^٨ عن ذلك بعد الجهد^٩، فدل تركهم دونه أنهم تركوه طبعاً. وأيضاً إنه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ [١٩٩ ط] [الإسراء، ١٧/٨٨] الآية^{١٠}، أن يكون أحد من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك. والثالث / أنه إذ نشأ بينهم، ومن عندهم عرف اللسان، فلولا أن له في ذلك من الله خصوصاً لم يكن لغيره لا يحتمل أن يصير بهذا المحل. والرابع قد تكلفوا المجاوبات لأقوام معروفين في فن حتى اجتهدوا في قصيدة حوّلًا، فلو كان يحتمل وسعهم أو يرجون البلوغ بطرق ما احتمل تركهم، وفي ذلك تشنيع^{١١} على القوم، وقد بذلوا مهجهم ودنياهم في إطفاء هذا النور. والفصل الثاني، لا يحتمل الذي ذكر^{١٢}، لما بذلك غنى لهم عن بذل المهج، ولما أمهلوا

١ م: استسقى.

٢ انظر: دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ١٨٥/١ - ١٩٠.

٣ أي الذي يمتنع بصدق محمد ﷺ بالقرآن الكريم.

٤ ك: ولعل. ٥ م: تأليف.

٦ ك: شغلهم. ٧ م: [عن مثله]. ٨ م: يمتنعون.

٩ أي إن الحالة لو كانت كما ادعى الوراق، لكان يجب على من خاطبهم القرآن أن يعملوا كل ما وسعهم في الإتيان بمثل هذا القرآن، والامتناع عنه في حالة عجزهم عن ذلك فعلاً.

١٠ م - الآية. ١١ ك: تشبيه.

١٢ أي كون الحروب شغلته عن إتيان مثله.

قريباً من عشرين سنة قبل الحروب^١، ولما فيه تقريع الجن والإنس، وإنما حارب قوم. وبعد، فإن المحاربة لم تمنعهم [من^٢] مجاوبات [بها] سمعوا من رسول الله، فكذاك^٣ [الإتيان بمثل] القرآن، لو احتمل وسعهم.

والثالث، لو كان كذلك لاستقبلوه^٤ بالأذكار^٥ والرفع^٦، كفعل بالعرف^٧، لا بالخضوع والامتناع^٨. على أن العرب أذكى الناس عقلاً وأشدّهم حمية، وقد قابلوا^٩ الشعراء بالأشعار أيضاً. وبعد، فإن التقريع كان به جميع البشر والجن، وقد انتشر أمره وظهر في الآفاق. وأيضاً، فإن الذي حمله على ذلك^{١٠} بما^{١١} جاء به نشوء^{١٢} بينهم؛ وإن كان له معرفة ونظر مع نشوئه^{١٣} بينهم، فذلك أيضاً آية^{١٤} له. ولا قوة إلا بالله.

وجواب الرابع أن الله تعالى إذا خصّ أحداً بقوة لا يشاركه فيها أحد يمنعه عن دعوى النبوة باللفظ، كما منع من يظفر بحجر المغناطيس، ولو علم أنه يدعى لا يعطيه. والثاني أن لا أحد، في شيء له فضل قوة إلا طمع غيره استتمام ذلك أو عمل ذلك النوع بقدر قوته، والدليل ما يخرج عن^{١٥} الطباع^{١٦}. وبعد، فإنه لو كان له في ذلك فضل قوة / بها عمل لكان لا يتمكن [١٠٠] نيلها بهم، وليست لهم، إذ لا يوجد مثل ذا في شيء من الأمور؛ دل أن الله جعل [سه] فيه ليكون آية لقوله. وسنذكر جل هذه التأويلات بعد الفراغ من فصوله.

١ فمن المعلوم أن الحرب قد جرت بين الرسول ﷺ وبين مشركي مكة في السنة الثانية بعد الهجرة (أي الخامسة عشرة للنبوة)؛ فلعل المؤلف هنا يقصد فترة فتح مكة التي تعتبر فترة الحكم التام للمسلمين.

٢ ك: م: مجاوبات.

٣ ك: فلذلك؛ م: كذلك.

٤ ك: م: لاستقبلوا.

٥ ك: م: بالإنكار. والأذكار: جمع الذكر، وهو الصيت والثناء والشرف.

٦ ك: م: والدفع.

٧ م: العرف.

٨ أي لا بالاستسلام الظاهري للمنافقين ولا بامتناع الكفار.

٩ م: قاتلوا.

١٠ أي على التحدي.

١١ ك: م: وما.

١٢ ك: نشوء؛ م: نشأ.

١٣ ك: نسوه.

١٤ ك: م: من.

١٥ أي الفعل الذي يعتبر دليلاً، لا بد أن يكون شيئاً يفوق الحدود الطبيعية.

وقوله على البديهة^١، فقد أمهلوا^٢؛ مع ما لم يحتمل أن يكون من البشر [أحد] يعلم بفضل القوة ما تُسأل عنه. وقد تكلفوا الأشعار، ثم نصب الحروب وجمع الأعوان وبذل الأعيان ثم اقتتالَ الأقران والمبادرات الفظيعة، فلو كان وسعهم^٣ يحتمل القيام بذلك [لكان] أيسر عليهم. ثم قد دُعوا إلى إتيان السورة نحو ثلاث آيات، لو احتملها وسع البشر لكان ساعة من النهار^٤ كافية لذلك.

[احتجاج ابن الروندي في إثبات الرسالة ورده على الوراق]^٥

{قال الشيخ رحمه الله: { احتج [ابن^٦] الروندي^٧ بها تقدم من الأغذية والسموم في إثبات الرسالة. ثم قال: لا يخلو الأمر في الخبر^٨ إما أن لا يثبت ألبتة، فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية والوقائع السالفة، أو نقبل التواتر وما^٩ يُضطر إليه^{١٠} فيجب^{١١} به أخبار الرسل. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر جمل ما يبين فساد طعنه^{١٢} من وجوه الحجج بالقرآن، إذ هي من وجوه. أحدها بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدع يخرج ذلك عن عرف العرب، بل هو بأعذب لفظ وأملح نظم، وقد احتملت العرب المؤن التي هلكوا فيها. ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدى والتفريع، مع سلامة أحب الأشياء إليهم وهي الحياة، وتبذل^{١٣} المهج مع ضنهم بها إلا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم طبعاً أو امتحاناً^{١٤}.

١ أي على الفور.

٢ فالمفهوم من ذلك أن الوراق قد ادعى في اعتراضاته بأن المشركين لو وجدوا وقتاً كافياً كانوا قد استطاعوا بإتيان مثل القرآن. فنجد أبا منصور الماتريدي في هذه العبارات يرد على تلك الاعتراضات.

٣ ك: م: وهمهم. ٤ ك: (من النهار) صح هـ.

٥ لقد وضع الأستاذ فتح الله خليف، المحقق الأول لهذا الكتاب، في هذا الموضع عنوان [أقويل ابن الروندي في الرسالة وبيان فسادها]؛ غير أن الاطلاع الدقيق للنص الوارد بعد العنوان يثبت خطأ هذا العنوان، إذ المفهوم من نص الماتريدي أن ابن الروندي قد حاول إثبات الرسالة عن طريق تقديمه اعتراضات إلى الوراق وسرد أجوبة على شبهه. لذلك لجأنا إلى وضع عنوان غير عنوان نسخة [م].

٦ م: ابن الراوندي.

٧ ك: في الخير. ٨ ك: أو ما.

٩ ك: م: إليها. ١٠ م: فجب.

١١ يعني فساد طعن الوراق. ١٢ م: وتبدل.

١٣ لعله يشير بكلمة «امتحاناً» إلى نظرية الصرفة.

والثاني بيان جميع الأمور التي بها علّم علماء^١ أهل الكتاب / . مع العلم بمن شهد [١٠٠] رسول الله أنه لم يكن يختلف إليهم، ولا كان يخطّ كتاباً يمينه^٢ فيحتمل استعادته، ثبت أن ذلك كان بتعليم الله تعالى^٣ إياه.

والثالث الإخبار بما يكون له من الفتح، ودخول الخلق في دينه أفواجا^٤، وإظهار دينه على الأديان^٥ في وقت ضعفه وقلة أعوانه وكثرة أعدائه، فكان على ما أخبره القرآن. وبالله التوفيق.

والرابع أن الله تعالى جمع في القرآن أصول جميع النوازل التي تكون إلى يوم القيامة، دل أنه [عن] عالم الغيب جاء^٦ حتى أعلمه أصول ذلك.

وأيضاً ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله، وبيان نعت محمد ﷺ وأمنته كقوله: ﴿الذي يحدونه مكتوباً عندهم﴾ [الأعراف، ١٥٧/٧] الآية^٧، وقوله: ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨] إلى آخره^٨، وقوله: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة، ١٤٦/٢] الآية^٩، من غير اجتراء أحد منهم على إنكار ذلك ودفعه. ثبت أن الذي أنزل هذه الكتب هو الله سبحانه فجعلها كلها متفقة، على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات؛ ليعلموا أن القرآن من عند من جاء منه الكتب، وأن الذي جاء منه الكتب قديم، لم يزل ولا يزال^{١٠} حجته في الأولين والآخرين واحداً.

وأيضاً ما سبق من ذكر المباهلة، وما كان من الأخبار أنه يُسأل عن كذا ويُستفتى عن كذا، فكان على ما ذكر. على ما [في^{١١}] القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتب^{١٢}. وبالله العصمة.

١ ك: العلماء.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ [المكوت، ٢٩/٤٨].

٣ م- تعالى.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا﴾ [الصر، ١١٠/٢-١].

٥ انظر قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً﴾ [الفتح، ٢٨/٤٨].

٦ ك: جاء؛ م هـ: في الأصل «حاجتي».

٧ م- الآية.

٨ م- إلى آخره.

٩ م- الآية.

١١ انظر: سورة الأحقاف، ٤٦/٢٩-٣٢ وسورة الجن، ٧٢/١٩.

والأصل في هذا^١ أن رسول الله ﷺ بُعث في عصر لم يُعرف فيه التوحيد، بل / كان عبّاد الأوثان والأصنام والنيران. فجميع^٢ ما أنزل عليه من القرآن هو من^٣ أنجح ما لو اجتمع موحّدو العالم، من مضى منهم ومن يكون أبداً، على إظهار أدلته ما احتملت بلوغ عُشرها، فضلاً عن الإحاطة في ذلك الزمان الذي لا يُقدر على موحّد^٤ واحد^٥. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن القرآن أنزل في عشرين سنة فصاعداً بالتفريق؛ ما خرج كله على وزن واحد من النظم، على^٦ موافقة بعضه بعضاً، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك، دل أنه نزل^٧ من عند علام الغيوب. ولا قوة إلا بالله.

واحتج^٨ في إثبات رسالة محمد ﷺ - مع ما بيّنا^٩ - بقوله لليهود: ﴿فتمنوا الموت﴾ [البقرة، ٩٤/٢] الآية^{١٠} بوجهين. أحدهما الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لآتوا. والثاني أنهم لا يتمنون أبداً، ولا شيء أيسر عليهم من تمنى ذلك؛ وبمباهلة النصارى والإخبار بوقوع اللعن^{١١}؛ ثبت أنه معلوم النعت في كتبهم.

فأدخل الوراق [عليه] أنهم لو تمنوا باللسان لقليل: إنما أريد به القلب. والثاني أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى، وقد أخبرهم بذلك^{١٢} كما يخبر المنجمة^{١٣}.

١ فالعبارة إلى هذا النص قد يمكن أن تدل على أسلوب المؤلف في عرضه آراء ابن الراوندي فيما يتعلق بالموضوع. ولا بد من الإشارة إلى أن جميع ما ذكر هنا قد سبق ذكره في المبحث السابق.

٢ ك م: فجميع.

٣ ك م: من؛ ك هـ: (من) خ.

٤ م: موجد.

٥ أي لا يمكن وجود موحّد واحد في ذلك الزمان.

٦ ك م: وعلى.

٧ م: أنزل.

٨ أي احتج ابن الراوندي.

٩ أي في ابتداء هذا البحث.

١٠ م - الآية.

١١ يشير المؤلف هنا إلى آية المباهلة، وهي قوله تعالى: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ [آل عمران، ٦١/٣].

١٢ يعني بخروج محمد مدعي النبوة.

١٣ أي ليس كخبر الصادق، لأن النبوة دعوى باطلة في نظره.

فجواب الأول أن المباهلة لا تحتمل ذلك^١، وأيضاً إنهم^٢ أهل بصر، إذ^٣ لو رُدُّوا لقابلوا بأنهم فعلوا ذلك أيضاً بقلوبهم.

والحرف^٤ الثاني لو كان كذلك^٥ ما امتنعوا عن مقابله عند قوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ المسجد الحرام﴾ [الفتح، ٢٧/٤٨]، وقوله: ﴿ليظهره على الدين كله﴾ [الفتح، ٢٨/٤٨]؛ ولو كان بذلك كان التصديق^٦ لما احتمل المقابلة بأعز الأشياء، وهي النفس والأموال.

{قال الفقيه رحمه الله:} وأيضاً إنه لو كان بالذي / ذكر، لم يكن خبر رسول الله ﷺ {لن [١٠١-١٢] يتمنوه} بذلك^٧، بل كان بالذي يعلم أنهم لا يفعلون. ولا قوة إلا بالله.

وطعن^٨؛ ولو كان على حكم قول المنجمة لما تقرر عندهم حتى يتخرجوا الإجابة. ولم^٩ يكن الذي جاء به رسول الله ﷺ بدون ذلك^{١٠}، {لِم} لم يتخرجوا عما خوفهم فيسلموا؟ ولا قوة إلا بالله.

وطعن في قوله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾ [العنكبوت، ٤٨/٢٩] الآية^{١١}: إن الحفظ يقوم مقام الكتاب. وأحال، لأن الحفظ يكون عن تلاوة، وما بالإلقاء عليه فهو عن كتاب يُقرأ^{١٢}. وبعد، فإنما ذلك إنما يكون بمن يظهر اختلافه^{١٣} عند من يعرف به، ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم، [و] لم يُعرف في شيء من ذلك. ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة^{١٤} سهلاً لا يعجزون عنه.

١ لعله قد وقع هنا خطأ في رأي ابن الراوندي أو ما نقل عنه الماتريدي، لأن الاعتراض الأول للوزاق يتعلق بتمنى اليهود للموت ولا يتعلق بالمباهلة؛ والعبارات القادمة خير شاهد لذلك.

٢ أي اليهود.

٣ ك: م: إذا. ٤ أي والجواب الثاني.

٥ أي لو كان النصارى آمنوا بظهور محمد كمنجم.

٦ أي لو حصل التصديق بإيهان ظاهري لا يوافق الباطن، كما قد يقع للمنجم.

٧ أي لو كان الواقع شيئاً من الكهانة كما ادعى الوزاق لم يكن خبر الرسول الذي يفيد القطع بقوله {لن يتمنوه} بهذا الشكل.

٨ أي طعن الوزاق بأن موسى وعيسى عليهما السلام قد أخبرا كلخبر المنجم بخروج محمد ﷺ وهو يدعى النبوة.

٩ م: لم.

١٠ أي بدون ما جاء به موسى وعيسى. ١١ م- الآية.

١٢ أي إن الذي ألقى على الرسول لا يكون إلا بالتلاوة عن كتاب والحفظ منه.

١٣ يعني ذهابه وإيابه. ١٤ أي المعارضة للقرآن مقدار سورة قصيرة.

وطعن في إخبار^١ القرآن: إنه خبر الأحاد. وذلك كذب، بل رواه كافة عن كافة، مع ما في هذا إقرار أنه حجة.

وطعن التواتر بما لا تخلو الجماعة من^٢ البعد من السمع، فيحتمل الحيلة، أو القرب فلا يحتمل مباشرة مثله^٣ إلا اليسير^٤.

قال ابن الروندي: هذه^٥ [هي] الجهلة بالمحافل^٦، وإلا الأمر في ذلك ينتشر ما كان من قيد أو^٧ قيل^٨، حتى لا يكاد شيء منه يخفى على الأبعدين فضلاً عن الأقربين.

وطعن أيضاً بإجماعات اليهود والنصارى^٩. قال ابن الروندي: إما أن ينكر الخبر البتة فيبطل مذهبه في تقليد الماني وقوله هذا، أو يميز خبر^{١٠}، لا بد إذ ذاك من الرجوع إلى إجماع أهل الحق في الأصول العقلية فيقبل أخبارهم وإجماعاتهم؛ إذ هم المتمسكون به، ونحن أولئك بحمد الله.

[١٠٢] {قال الشيخ رحمه الله:} والأصل / في هذا أن الأخبار التي لزم في العقول قبولها لما في رد^{١١} ذلك بطلان حكمة السمع واللسان، وفيه زوال المعاش والمعاد وانقطاع الوصول^{١٢} إلى الأغذية والأدوية التي بها حياة الأبدان. ثم كانت الأخبار تتفاقم^{١٣} في الانتشار على قدر الأمور التي عنها الإخبار في العظم، نحو ملك لو قتل لانتشر أمره بالضرورة حتى لو أحب الناس كتباً مثله لما قدروا عليه، وكذلك الخارجة من المعارف المعتادة؛ وفيما يقل خطره أو يجري على المعتاد لا يظهر ظهوره، بل لعله لا يذكر. معروف^{١٤} ذلك في الحلقة، وعلى ذلك انتشرت أخبار الفتوح وقهر الملوك^{١٥}. فعلى مثل هذا أمر الرسل؛ لأنهم جاءوا بالأمور العظام

١ أي نقل القرآن وروايته.

٢ م: عن. ٣ أي سمعه وروايته.

٤ أي إن الجماعة - التي بها يحصل التواتر - إما أن تكون بعيدة عن منبع السمع فيحتمل وقوع الخطأ فيه، وإما أن تكون قريبة فلا يحتمل أخذ مثله إلا برواية القليل من الناس.

٥ أي الوراق وأمثاله.

٦ أي بمجالس العلماء والرواة. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي ينقل هنا نصوصاً من كتاب لابن الروندي دون إشارة إليها؛ فلعل من أجل ذلك نرى أنه يختلف أسلوبه أحياناً من أسلوب تعوّذنا عليه في كتاب التوحيد.

٧ م - قيد أو؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

٨ والقييل يعني القول.

٩ أي لقد طعن الوراق بظاهرة إجماعات اليهود والنصارى في مسائل دينية لهم، ظنوا أنهم على حق فأجمعوا فيها.

١٠ م - ردّ. ١١ ك م: الأصول.

١٢ أي غلبة الملوك.

الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم^١، فيظهر أخبارهم فتنتشر^٢ حتى تبلغ أقاصي الدنيا وأدانيها؛ إذ هي على وجه لا يملك السامعون كتبائها، على ما ذكرت من تقاضى^٣ الحلقة في نشر مثله. مع ما قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه، فالذى يعم الخلق جميعًا معناه أحق في ذلك. وفي كل أمر منتشر عن أحد يعود الخبر إن كان على حق أو جور، فيعلم ما افتعل منه فيغيّر، وما صدّق فيه فيغيّر. وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل في حياتهم وظهور المفتعل من ذلك فيمحي أثره بالنهي والتغيير، ويبقى^٤ الحق الصدق منه. دليل ذلك أمر^٥ رسول الله، حتى لا تأتي ناحية نائية ولا مكانًا بعيدًا إلا وجدت أثره فيه ظاهرًا، وبخاصة في عصره، إذ كان يتاب^٦ إليه من الآفاق ويظهر شأنه في البلاد؛ فإذا كان كذلك لا وجه^٧ لقوله^٨: «أخباره أخبار الآحاد»، ولا لما ذكر من الوجوه، بل الخبر / الواحد في الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشارًا أظهر^٩، فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان، وإرسال الكتب إلى الأفق، وعجيء الوفود من كل النواحي، وامتحان الرسل بأنواع الحجاج، وقصد الملوك نحوهم في إطفاء نورهم إشفاقًا^{١٠} منهم على ملكهم أن يذهب ويضمحل؛ على ما عرفوا من ضعفهم في أبدانهم وقلة أعوانهم من جوهرهم، فما ذلك الخوف^{١١} إلا لعلمهم أنهم أتوا من عند القادر العليم. وعلى ذلك ما^{١٢} يخرج مخرج الآيات من الأمور الخطرة لن يذهب أثر ذلك ما بقى لهم تبع^{١٣}، ويمثله احتجاج^{١٤}. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر^{١٥} من إجماعات اليهود والنصارى إنها ذلك في^{١٦} أمور اختلفوا فيها على قدر ما احتمل^{١٧} آراؤهم^{١٨} فانتشرت^{١٩} في أتباع كل منهم، ليس ذلك في الآيات ولا في الأمور الخطرة.

-
- | | |
|--|-------------------------|
| ١ أي عند أقوام الرسل. | ٢ ك: فينتشر. |
| ٣ م: تقاضى. وتقاضاه بمعنى طالبه. | ٤ م: فيبقى. |
| ٥ يعني حاله. | ٦ م: ينساب. |
| ٧ م: لأوجه. | ٨ أي لقول الوراق. |
| ٩ ك: ظهر. | ١٠ ك م: وإشفاقا. |
| ١١ أي خوف الملوك. | ١٢ ك م: مما. |
| ١٣ م: تبع؛ م هـ: غير منقوطة ولا مشكولة في الأصل. | ١٥ أي الوراق. |
| ١٤ أي يمثل هذه الأمور يقع الاستدلال. | ١٦ ك- (ما احتمل) صح هـ. |
| ١٦ م- في. | ١٩ ك: فانتشر. |
| ١٨ ك م: آرائهم. | |

وبعد، فإنه متى بلغ ذلك^١ تبديل الشرع حتى كاد أن يمحو^٢ أثره ويندرس خبره يفضل^٣ الله بمته^٤ في إرسال من يحيى ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالآيات القاهرة العقول، ليعلموا بهم^٥ التغيير والتبديل، وعلى ذلك الانتشار.

ثم من حكم الله أن يختم بمحمد عليه السلام النبوة، وأن لا يرسل إلى أمته بعده رسولاً، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغير الأمور الجسيمة، ومن عليهم بكتاب حفظه^٦، يُعلم به التغيير والتبديل، فتبقى شريعته إلى فناء العالم. وبالله التوفيق.

قال أبو الحسين الروندي: طعن الوراق أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين. وهذا بهت شديد، بل أجمعت عليها أمتنا. ثم أمر نبي الله مما توارث به الملحدون لتكلف الطعن، والموحدون / لرعاية الحق. مع تطابق الكفرة على أن يجدوا في خلقه ضعفاً [١١٠٣] أو في شجاعته، أو له في شيء من المطامع رغبة، أو إلى شيء من فنون منافع الدنيا ميل^٧، فما وجدوا ذلك. فهذا، لو كان شرط صحة الأخبار كثرة العدد، فكيف وشرطه الاستيلاء على القلوب وسكونها إليه، وطمأنينة النفس بالمخرج والفحوى وزُفِع ما يعترض من الظنون. وهكذا الأمر عند أخبار المحققين وإن قل عددهم.

وطعن الوراق في قوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل، ٤٣/١٦؛ الأنبياء، ٧/٢١] الآية^٨، أن كيف أمر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان الحق؟^٩ فأجيب بما إذ أيد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة مالوا إلى الكتاب؛ فليلهم ذلك على أن الله يُسخرهم في ذلك ويضطرهم إلى الموافقة؛ فيكون ذلك من جليل آياته، إذ جمع عليه الأعداء والأولياء، وهو كقوله^{١٠}: ﴿أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل﴾ [الشعراء، ١٩٧/٢٦]. وأيضاً إن ذا على ما يعرف من لجاج الرجل بعد إقامة البرهان عليه، أن يقال: فاسأل ذلك فلاناً ممن يطمع سكون قلبه إليه فيترك اللجاج. والثالث أن يكون المراد يرجع إلى من أسلم منهم. وبالله التوفيق.

١ أي الاختلاف.

٢ م: يفضل.

٣ م: يفضل.

٤ أي ليعلم الناس بتبليغ الرسل.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون﴾ [الحجر، ٩/١٥].

٦ ك: م: ميلا.

٧ ك: م: ميلا.

٨ م: الآية.

٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ [آل عمران، ٧١/٣].

١٠ م: قوله.

وجائز أن يكون في قوم يقرمون بذلك سرّاً كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ [البقرة، ٢/٤٤] الآية^١.
وجائز أن يكون المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنهم شرفهم عند التحكيم إليهم
عن الكذب. والله أعلم.

وطعن الوراق إخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر^٢، قال: أين كانوا يوم أخذ؟
جواب الأول ظهور رؤس بيدر بلا قاتل^٣ رأوه، وبيان المذكور من الأعداء^٤ أنهم رأوا
صوراً لم يعرفوهم. وجواب الثاني أن ذلك أول حرب، فأراد الله تعالى أن ينصرهم ليظهر الحق
ويبطل الباطل.

قال [ابن] الروندي: / العجب من الوراق حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين [٢١٠٣]
ودعا^٥ إلى قبول قول المنانية، وألزم القوم^٦ حماقاتهم من بسط السموات من جلود الشياطين،
واضطراب الأرض باضطراب الحيات والعقارب فيها، وقبول أخبارهم بعمل النور والظلمة،
ودفع ما هو في عقولهم حسنة^٧. وبالله التوفيق.

{قال الشيخ رحمه الله:} وفي أمر بذر وجوه من المعتر. أحدها عمل كفّ من تراب أن
أصاب كلاً منهم؛ وفيه ما ذكر^٨؛ وفيه ما يشبه المباهلة من قول إبي جهل: «اللهم انصر^٩
أبرتنا^{١٠} وأوصلنا للرّحيم»، وجمع الأئمة من الكفرة وغير ذلك. والله الموفق.
وزعم من أنكّر الرسل بما لا يأمر الحكيم بما يقبح في العقل؛ إذ لو جاز مجيء الخبر بمثله
لجاز ذلك في إباحة الجور والكذب.

فأجيب بأن ما حسنته العقل وقبحه نوعان^{١١}؛ أحدهما لا يتغير، نحو شكر المنعم وقبح
[الكذب]^{١٢}. والثاني هو الذي يحسنه العقل للعاقبة أو للمقدمة أو للحال^{١٣}، نحو ما يحسن

١ م - وجائز أن يكون في قوم يقرمون بذلك سرّاً كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ الآية.

٢ انظر: سورة آل عمران، ١٢٣/٣ - ١٢٧؛ وسورة الأنفال، ٨/٩ - ١٠.

٣ يعني بلا شخص إنسان يجارب.

٤ م: الأعداد.

٥ ك: م: ودعاء.

٦ أي ودعا إلى دفع ما هو في عقول الناس حسنة.

٧ أي ما ذكر ابن الروندي.

٨ ك: م: ابصر.

٩ ك: م: النوعان.

١٠ م: أمرنا.

١١ ك: م: الحال.

١٢ م: [السفيه].

في العقل تأديب^١ المنهك في الفساد الباغي على وجه الانتقام، فجائز ورود الشرع بمثله. وعلى ذلك أمر الذبائح، ولو قُدِّرَ الإباحة فيه، بما^٢ كان كل حي يموت، والذبح أروح إليه وأيسر عليه، فيكون بمعنى الأشياء المباحة. والثاني أن العدل في الجملة حسن والجور في الجملة قبيح^٣، لكن من الأشياء ما^٤ يظهر قبحه بالنهي وحسنه بالأمر، وذلك نحو تقلب أحوال المرء وانتقاله، وعلى ذلك ذبح الحيوان، إذ جاءت به الرسل، وهم لا يأتون إلا بالعدل. وعلى [ذلك أمر] الثنوية بما^٥ أجازوا [لنور] ضرر الظلمة لما رأى من المصلحة.

وفي مثله ذكر الوراق أن الرسل لو جاءوا إلى التمسك بحجج العقول فهم منا، وإن جاءوا إلى خلافها فقد / جعلها الله حججاً، لم يجز الغير إلا بالتغيير، وفي ذلك زوال الخطاب. [١٠٤] عارضه [ابن^٦] الروندي بما يرى [المرء] الرأس أسود^٧ ثم يراه أبيض، أتغير بصره أو تغير الشيء على البصر، إذ ليس هو بأسود لما يراه البصر؛ فمثله أمر ما يراه العقل عدلاً للأمر، وكذلك هذا في القيام والعود وكل الأحوال. ومثله الحجامة والأكل والشرب، قد تحسن هذه الأحوال على اختلافها، ولم يجب به تغير العقل حتى يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه، فمثله أمر الرسل. ثم قد يجوز تحمل المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو التجارات والإجارات والزراعات والأدوية وأنواع الجراحات، وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه، وعلى ذلك أمر الشرائع. ولا قوة إلا بالله.

وأيد الوراق الذي يتنا بأن^٨ في العقل ذم الإساءة إلى من لم يؤذ وأن لم يحب لغيره ما يجب المرء لنفسه. والذبائح خارجة من ذلك؛ فهذا لأنه توهمه مفرداً من العلل، فإذا تأمل حسن العواقب والسلامة مع عقيب المنافع وكذلك فضل راحة [بتغير حكمه]، وفي الذبائح ذلك. ونحن نقول وبالله التوفيق: إن الأشياء نوعان؛ أحدهما مما يحسن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته. والثاني ما يحسن الشيء وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها. فلزم القول في هذا بمن يعرف أحوال الحمد والذم فيخرج الأمر عليه. على أنه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله من^٩ الاختلاف المتناقض [الذي] ذلك سببه، أو

١ م- تأديب؛ هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

٢ م- بما.

٣ م: قبح.

٤ ك: ما.

٥ ك: ما.

٦ ك: نور.

٧ ك: أسود الرأس.

٨ ك: أن.

يرجع إلى مخصوص من العقل، وفي ذلك القول بالرسول. ثم أمر الذبائح لا يحتمل أن يكون قبحها / لنفسها لما يحل في موضع الانتقام، ويحسن في العقول إذا تفكر في ذلك دفع الأذى [ط١٠٤] والمكروه، أو نفع^١ العواقب، فبطل قبح ذلك لنفسه، فلزم جواز المحنة فيه بالترك والإذن، وفي ذلك إباحة.

وأيضاً إن كل شيء حسته العقل فهو لا يقبح بحال، وكذلك القبيح من العقل^٢. وكل شيء قبيح لنفار الطبع^٣ [فإنما هو كذلك] بما يتوهم حلوله في جوهر المتوهم فيتنفر طبعه^٤ لآله. ثم^٥ قد يجوز أن يذهب ذلك بالاعتقاد نحو القضاة والذين اعتادوا القتال. فثبت أن النهي عنه طبيعي لا عقلي، فتغير ذلك من العادة^٦. وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوحش، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحوال الثقيلة، ثم تصير بالرياضة وتعويد غيره كأنها على ذلك طُبعت، فعلى ذلك أمر الحيوان. وأيضاً إن كل حي إذ هو يموت، ثم لم يلحق أحداً به لائمة^٧، فمثله إذا جاء الإذن عن هو له.

وأحق^٨ من يقول [في] الثبوت لأوجه. أحدها استجازتهم تباين النور والظلمة ثم الامتزاج ثم التباين، وفي ذلك تفرق بين كل مقترنين وتميز بين كل ممتزجين، وذلك معنى الذبح. والثاني أن الألم إما أن يحل بجوهر النور فيصير محتملاً للأذى، وهو شر، ولو لا ذلك لم يثب عنه الذبح، إذ هو ذلك. ثم هو^٩ لا يخلو من أن يحل بجوهر النور، فقد عمل الشر، أو بجوهر الظلمة، فالنهي والإنكار عما لا معنى [له]؛ لأنه ينكر على من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك، كمن يأمر من ليس له ما يطير [به] بالطيران؛ أو أن يكون الألم يحل بجوهر الظلمة، وذلك هو الحق عندهم. ثم إما أن دخل عليه ذلك بجوهر النور / فهو يصنع ما يؤدّم عليه، أو [ط١٠٥] بجوهر الظلمة فقد أحسن حيث أَلَم^{١٠}، إذ ذلك عدل. والله الموفق. وأيضاً إن في الذبح إخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة، وذلك الحق، وهو عاقبة كل شيء.

١ م: تقع.

٢ ك: م: من الحسن.

٣ ك: الطبع.

٤ ك: م: هذا.

٥ ك: م: يزول.

٦ ك: م: أحد.

٧ م: لائمة.

٨ أي قال الحق وأثبت من يطعن الثبوتية.

٩ أي الذبح.

١٠ ك: م: الظلمة.

[إثبات رسالة محمد ﷺ]^١

ثم القول في نبوة الأنبياء وبخاصة في رسالة محمد ﷺ [أنها] تثبت^٢ بالجواهر^٣، ثم بآيات حسية وعقلية، ثم بموافقة ظهور الأحوال التي هي أحوال الحاجة إليه^٤.

١) فأما أمر الجواهر فقد بينا ابتداءه. مع ما ذكر فيه أنه نظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن منه^٥، وأنه كان أطيب ريحاً من المسك وألين من الحرير^٦، وكان يؤخذ بعرقه فينقع به في الطيب^٧. وقد وصفت خلقته بما لا يُعرف أحد يوصف بمثله حسناً وجمالاً^٨؛ وجلّ العين تراها تهيج في الحيرة بذي آفات في الخلقة. فدل براءته عن كل الآفات وزّنه بكل زين على استيجابه^٩ أعلى الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار. ويدل على ذلك أنه لم يؤخذ عليه كذب قط، ولا عرفت منه هفوة، ولا منه عن أعدائه فرار، ولا في أخلاقه سوء. بل كان على ما وصف لا يُدارى ولا يبارى، ولا يعرف [منه] فُحش، ولا يتنصر لنفسه. وكان في الإشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله: ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر، ٨/٣٥]، وقوله: ﴿لعلك باخع نفسك﴾^{١٠}، الآية؛ وفي التحزن بما فيه هلاك الخلق كما وصفه الله وعصمه بقوله:

١ م: [إثبات نبوة الأنبياء وبخاصة رسالة محمد ﷺ].

٢ م: ثبت.

٣ أي بذات النبي وشخصه.

٤ أي الزمان والمكان الذي بعث فيها النبي وحاجة الناس الملحة في هذا الزمان والمكان إلى النبوة. فموضوع «الحاجة الملحة» هنا قد تعرض له المؤلف فيما قبل بتفصيل، لذلك نراه يتعرض للموضوع نفسه هنا بإجمال عن طريق غير مباشر.

٥ عن جابر بن سمرة قال: رأيت رسول الله ﷺ في ليلة إضحيان وعليه حلة حمراء، فجعلت أنظر إليه وإلى القمر، قال: فلهو كان أحسن في عيني من القمر. انظر: سنن الدارمي، المقدمة ١٠؛ وسنن الترمذي، الأدب ٤٧؛ والمستدرك للحاكم، ١٨٦/٤.

٦ انظر: صحيح البخاري، الصوم ٥٣، والمناقب ٢٢؛ وصحيح مسلم، الفضائل ٨١.

٧ انظر: مسند ابن حنبل، ٣٧٦/٦-٣٧٧؛ وصحيح مسلم، الفضائل ٨٥.

٨ انظر: صحيح البخاري، المناقب ٢٢؛ وصحيح مسلم، الفضائل ٩٢-٩٣؛ وسنن أبي داود، اللباس ١٨؛ وسنن الترمذي، اللباس ٤.

٩ م: استجابة؛ والاستيجاب يعني الاستحقاق.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ [الشعراء، ٣/٢٦].

﴿ولا تحزن عليهم﴾^١، وقال: ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾^٢، الآية. وكان بالكرم بحيث عوتب به، فقال: ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾^٣. وقيل: لم يكن يدّخر شيئاً لغد^٤. وقد عُرِضَ عليه أعلى ما يرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن يُدهن / قليلاً فما أجاب فيه، بل عادى الله الأقوياء^٥ [ط١.٥] والملوك والسادات حتى أكرمه الله بالرعب في قلوب الخلق، فلم يكن يقصد إليهم في الحرب إلا خافوه^٦. وقيل [له]: ﴿والله يعصمك من الناس﴾^٧، فلم يَخَفْهم بعد ذلك، ولا ذُكِرَ أنه ولأهم دبره^٨، على ما أصاب أتباعه التَّكَبُّات والشَّدائد. ووعد أن يبلغ مثلك أمته ما زوى^٩ له من الأرض من المشارق والمغارب^{١٠}، وما روى عما^{١١} ذكر من أنواع الفزع في قلوب أعدائه

- ١ يقول الله تعالى: ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ [الحل، ١٦/١٢٧].
- ٢ يقول الله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة، ٩/١٢٨].
- ٣ يقول الله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ [البراء، ١٧/٢٩]. فالظاهر من هذه الآية أن المؤلف، أي الإمام الماتريدي، لم يصب في استدلاله بها، لأن الجزء الأول من الآية يمنع البخل، وأما الجزء الثاني فيحرم الإسراف. وكذلك الآيات التي تسبقها وتليها تشمل أوامر ونواهي متعددة، فهي في الوقت نفسه تحاطب النبي بأنه يأتي بأخبار من عند ربه ووسيط فيها بينه وبين العباد.
- ٤ انظر: سنن الترمذي، الزهد ٣٨.
- ٥ ك: م: أعلا.
- ٦ ك: للأقوياء.
- ٧ لعله يشير إلى الحديث النبوي الذي روى عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «أُعْطِيتُ خَسَماً لَمْ يُعْطَ عَنْ أَحَدٍ قَبْلِي. كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَيُبْعَثُ إِلَى كُلِّ أَمْرٍ وَأَسْوَدَ، وَأُجِلَّتْ لِي الْفَتَنَانُ وَلَمْ تُحَلِّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَبِيعَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا فَأَتَانِي رَجُلٌ أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ صَلَّيْتُ حَيْثُ كَانَ، وَنُصِرْتُ بِالرَّعْبِ بَيْنَ يَدَيَّ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ». انظر: صحيح البخاري، الجهاد ١٢٢؛ وصحيح مسلم، المساجد ٤-٨.
- ٨ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعصمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة، ٥/٦٧].
- ٩ ك: م: ولا أذكر.
- ١٠ ك- (دبره) صح ه: م: ذلك؛ م هـ: جاءت على هامش النص مع الإشارة بأنها من صلب النص.
- ١١ م: دوى. وزوى أي طوى وجمع.
- ١٢ انظر: مسند ابن حنبل، ٤/١٢٣، ٥/٢٧٨، ٤/٢٨٤؛ وصحيح مسلم، الفتن ١٩؛ وسنن ابن ماجه، الفتن ٩.
- ١٣ ك: م: ما.

والحفظ عنه عما راموا به، على موالاته أقربائه الأبعدين في ذلك^٢، وما اجتمعت آراؤهم^٣ على إطفاء نوره وطمس أثره، فما ازداد إلا ظهوراً^٤. ولا قوة إلا بالله.

(ب) ثم الآيات الحسية [مثل] انشقاق القمر^٥ واجتذاب الشجر^٦ وتسليم الحجر عليه^٧، ظاهر ذلك كله، عرفوه. ثم شربهم من الماء القليل الكثير^٨ من البشر، ثم ابتلاء أعدائه بدعائه بالجذب والحقط ثم استغاثوا به فأغثوا^٩، ثم الإشباع باليسير من الطعام الكثير من الخلق^{١٠}، ثم أمر بيت المقدس^{١١}، ثم أمر مرور من طلبوه بالغار فأعمى الله بصرهم^{١٢}، وحنين الخشب^{١٣}، وشكاية الناقة^{١٤}، وشهادة الشاة المصلية^{١٥}؛ ثم ما ساخ^{١٦} بفرس

١ ك: مولاه.

٢ يعني ذلك أن أقارب النبي ﷺ لم يقفوا بحانبه، بل وقفوا بجانب الناس الأبعدين منه، وهم المشركون والأجانب.

٣ ك: آراهم؛ م: آرائهم.

٤ انظر: صحيح البخاري، المناقب ٢٧، والتفسير ١/٥٤، ومناقب الأنصار ٢٣٦ وصحيح مسلم، صفات المنافقين ٤٣-٤٤.

٥ انظر: سنن ابن ماجة، الفتن ٢٣.

٦ انظر: مسند ابن حنبل، ٨٩/٥، ٩٥، ١١٠٥ وصحيح مسلم، الفضائل ٢.

٧ تابع للضمير المجرور المتصل لـ «شرب». انظر: صحيح البخاري، الرقاق ١٧، والأشربة ٣١.

٨ انظر: صحيح البخاري، الاستسقاء ١٣.

٩ انظر: صحيح البخاري، الأطعمة ٦، ٤٨، والآيات ٢٢، والمناقب ٢٥؛ وصحيح مسلم، الأيمان ٤٥، والأشربة ١٤٢-١٤٣.

١٠ لعله يشير إلى وصف النبي ﷺ بيت المقدس عقب عودته من الأسراء والمعراج. انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٦/٢-٤٠٨؛ وتفسير ابن كثير، ٤/٥-٤٢؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ١/٢٠٤، ٣/٢٦-٣٥.

١١ انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٤٨٥/٢-٤٨٦؛ ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٢/٣٢٧-٣٢٨؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ١/٢٩٩-٢٩٩.

١٢ انظر: صحيح البخاري، البيوع ٣٢، والمناقب ٢٥؛ ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٢/٣٩٩-٤٠٤؛ وأعلام النبوة للماوردي، ١٩٤.

١٣ انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٦/٢-٤٠٨؛ وتفسير ابن كثير، ٢/٤٤٢-٤٤٣؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ١/٢٠٤، ٢/٢٦-٣/٣٥، ٤٤٥، ٧٤.

١٤ انظر: سنن أبي داود، الديات ٦؛ وسنن الدارمي، المقدمة ١١؛ وأعلام النبوة للماوردي، ١٩٥؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ١/٣٠٣-٢/٣٠٤، ٥٤٢-٥٤٨.

١٥ م: ساح. وساخت قوائم الفرس أي غاصت في الأرض.

من اتبعه الأرض^١. ثم ما أخبر من قوله: ﴿ولا يتمنونه﴾^٢ وكان كذلك، ثم بما قال: ﴿ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾ [الأعراف، ١٩٥/٧] ما قدروا عليه، ثم بكثرة ما يمكرونه حتى خلعوا [هـ] الله من ذلك، وبِعَظِيم^٣ ما يضرر أهل النفاق في أنفسهم، فأطلعه الله حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون نزول سورة تنبئهم بما كان منهم^٤، وأظهره^٥ على ما قالوا فيه وفي متبعيه. وما قال في أبي بكر وأصحابه من قوله: ﴿أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾^٦، الآية، وكذلك في قوله: ﴿من يرتد^٧ منكم عن دينه﴾^٨ الآية^٩، وما أعلم علياً أنه يقتل الناكثين^{١٠} المارقين^{١١}، وكان كذلك، وما قال لعمار: «تقتلك الفئة

١ انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٤٨٩/٢-٤٩٠؛ ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٣٣٢/٢-٣٣٤؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٣٠٤/١.

٢ يريد المؤلف به قول الله تعالى: ﴿قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين. ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين﴾ [الجمعة، ٦/٧٠-٦٢].

٣ ك: م: ولعظيم.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم، قل استهزؤا، إن الله مخرج ما تحذرون﴾ [التوبة، ٩/٦٤].

٥ م: وأظهرهم.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل. أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ [آل عمران، ٣/١٤٤].

٧ ك: م: ومن يرتد؛ م: ومن يرتدد.

٨ لقد طعن الأستاذ فتح الله خليف في «م» أن الآية هي من سورة البقرة (٢١٧/٢)؛ غير أن الآية المذكورة لا تكون دليلاً لما يقصده المؤلف.

٩ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾ [المائدة، ٥/٥٤].

٩ م- الآية.

١٠ م: الناكثين؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها المنحرفون، انظر مادة «نكث» في القاموس.

١١ ك: المارقين؛ (غير منقوطة)؛ م: المارقين؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها أصحاب الفتن، وفي الحديث «أتتكم الشُّرُفُ الجون» أي الفتن المظلمة. انظر القاموس لتبويب أبيادى، مادة «الشر».

وقال ابن الأثير: في حديث عليّ «أُمرتُ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين»؛ التُّكْتُ: نقض العهد، والإسم: التُّكْتُ، بالكسر. وقد نكثَ يَنْكُثُ. وأراد بهم [أي بالناكثين] أهلَ وقعة الجمل لأنهم كانوا بايعوه ثم نقضوا بيعته وقتلوه، وأراد بالقاسطين أهل الشام، وبالمارقين الخوارج. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ١١٤/٥ (مادة «نكث»).

الباغية^١، وما وعد من الفتح وسعة الدنيا على المؤمنين^٢، وغير ذلك مما يكثر ذكره لو استقصى فيه، رواه^٣ نجباء أمته. ثم عامة ذلك مما كان ظاهراً عند أعدائه. مع ما كان في الكتب المنزلة بعثه، وعلى ألسن الرسل جرت البشارة وأخذ العهد عليه^٤. ولا قوة إلا بالله.

ج) وأما العقلية فما بين الله من شأن القرآن^٥ الذي إنما يعرف خروجه عن احتمال وسع الخلق من بالغ في فنون الآداب وعرف جواهر الكلام وأصنافه؛ ثم ما فيه من الحاجة في توحيد الرب وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدعى ذلك؛ ثم ما فيه^٦ من الأنباء وما يكون أبداً، ومن بيان النوازل التي تكون، مما [ليس] في استعمال العقول تطلع عليه.

وذكر أبو زيد^٧ أن الحسية من الآيات^٨ فما جاءت من الآثار الكافية^٩. وأما العقلية فهي على وجوه. أحدها أن أمره لم يكن مستغرباً، بل كان مستمراً على العادة بوجود مثله في الأمم، فلذلك يبطل وجه الرد عليه في أول وهلة^{١٠}. قال الله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر، ٢٤/٣٥]، وقال: ﴿ولكل قوم هاد﴾^{١١}، وقال: ﴿ثم أرسلنا رسلنا

١ انظر: صحيح البخاري، الصلاة ٦٣؛ وصحيح مسلم، الفتن، ٧٠، ٧٢، ٧٣.

٢ انظر: مسند ابن حنبل، ١٢٨/٤، ٢٣٥؛ وصحيح البخاري، فضائل المدينة ٩٥؛ وصحيح مسلم، الحج ٩٠، والعمارة ١٦٨، والفتن ٣٨، ٧٨؛ وسنن ابن ماجه، الجهاد ١١، والأطعمة ٤٦، والفتن ٩.

٣ م: دواة.

٤ م: عليهم؛ م هـ: في الأصل عليه. وأخذ العهد عليه، أي أخذ الله ميثاق النبيين على نبوة محمد، إذ قال الله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران، ٨١/٣].

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لن اجتمعن الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهير﴾ [الاسراء، ٨٨/١٧].

٦ ك: والعقول.

٧ لعل المراد به هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، أبو زيد (ت ٢١٥هـ/٨٣٠م)؛ أحد أئمة الأدب واللغة، وهو من أهل البصرة ووفاته بها. كان يرى رأي القدرية. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ١٦٥-١٦٦؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٩/٧٧؛ ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، ١١/٢١٢؛ وإنباه الرواة للقفطي، ٣٠-٣٥.

٨ م: الآلات.

٩ م: كافية؛ م هـ: في الأصل الكافية.

١١ م-وقال: ﴿ولكل قوم هاد﴾ [الرعد، ٧/١٣].

تترى ﴿[المؤمنون، ٢٣/٤٤]﴾. والثاني موافقة مجيئه وقت الحاجة إليه، إذ كان زمان فترة ودرس^١ العلم، مع جرتي عادة الله بمعاقة أسباب الهداية عند زوال أهله عن نهج الهدى. قال الله تعالى: ﴿قد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾^٢، الآية^٣. والثالث كون المبعوث فيهم بموضع الحاجة إليه لخلاء جنسه عن أسباب العلم، / بقوله: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾^٤، [طه، ١٠٦] وغيره. والرابع كونه في أظهر الأماكن للخلق، إذ هو معلم أهل الآفاق في الدنيا، وقال الله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك﴾^٥، الآية^٦. والخامس تمنى^٧ القوم ذلك وإظهار الرغبة في ذلك، وإذا اقترح مقترح على ربه إزالة علته لم يكن تُعَجَّب قطع معذرتة، قال الله تعالى: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله﴾^٨، الآية^٩، قال: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير﴾^{١٠}، الآية^{١١}. فهذه الخمسة مما حاجتهم به في أحوالهم^{١٢}.

ثم ما حاجتهم^{١٣} بما في أحوال النبي؛ منها أنه نشأ في قوم لم يكن لهم كتب ولا دراسة مع ما لم يفارق قومه، ولا^{١٤} كان لهم كتب قد سبق له الارتياض في دراستها. ثم كان في ضمن

١ م: ودروس.

٢ يقول الله: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير﴾ [المائدة، ١٩/٥].

٣ م- الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ [الجمعة، ٢/٦٢].

٥ يقول الله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه﴾ [الشورى، ٧/٤٢].

٦ م- الآية.

٨ يقول الله تعالى: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه، ١٣٤/٢٠].

٩ م- الآية.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾ [طاهر، ٤٢/٣٥].

١١ م- الآية.

١٢ والجدير بالذكر أن العبارة التي تليها في نص الكتاب ليست بواضحة تمامًا هل هي لأبي زيد أم هي لأبي منصور الماتريدي. غير أن تكرار عبارة «ما حاجتهم» يشير إلى أن الكلام راجع لأبي زيد.

١٣ أي حاج أبو زيد منكرو الرسالة.

١٤ م: وما.

تلك: لو طرأ عليهم طارئ^١ لا يجهل مكانه؛ وذلك قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ﴾^٢، الآية^٣، وقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا﴾^٤، الآية^٥. وقد نشأ أميًا، والأمى لا يأخذ عن الكتب ولا يستطيع التحفظ من الأفواه غاية الحفظ، إنها يكون ضبطه بصور معقولة روحانية يرتفع به^٦ عن الوهم. دليله ما لا يوجد عن مثله رواية الأشعار مخافة الخلط وغيرها، ولذلك اشتد تعجبهم من حفظ [هـ] القرآن، وقال الله تعالى: ﴿سَنَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى﴾^٧، الآية^٨، وقال: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾^٩، الآية^{١٠}؛ ولذلك قيل^{١١} للموصوف^{١٢} بالحفظ: إنه لأشد تعصبًا من قلوب الرجال من النعم من عقلها. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾، الآية^{١٣}. وأيضًا إنه لم يذكر عنه^{١٤} في سالف عمره التشاغل بنظم الكلام والتعاطي من ضروبه^{١٥}. ثم تمتنع^{١٦} عن مثله أن ينهي له ما يعجز عنه المعروفون^{١٧} بارتياضه. دليله أنه لم يُطعن بشيء من ذلك، /، بل لما قيل بقوله^{١٨} قال لهم: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [القرة، ٢٣/٢]، [فأسكتوا ولم

- ١ ويعني ذلك أنه لو كان قد جاء عالم أو فيلسوف من الخارج إلى المحيط الذي نشأ فيه الرسول لَمَا بَقِيَ التأثير بها مجبولاً، فكان على الأقل مذكورًا في تاريخه.
- ٢ يقول الله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مَنكَرُونَ﴾ [المؤمنون، ٦٩/٢٣].
- ٣ م- الآية.
- ٤ يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود، ٤٩/١١].
- ٥ م- الآية.
- ٦ م: بها، ويرتفع به أي يرتفع بضبطه بتلك الصور المعقولة الروحانية.
- ٧ يقول الله تعالى: ﴿سَنَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى، ٧-٦/٨٧].
- ٨ م- الآية.
- ٩ يقول الله تعالى: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَمَاجِلَ بِهِ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة، ١٦/٧٥-١٧].
- ١٠ م- الآية.
- ١١ م: قال؛ وفي نسخة «ك» خلاء في العبارة، فرجَحْنَا عبارة «قيل».
- ١٢ م: الموصوف.
- ١٣ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّ بِيَمِينِكَ إِذًا لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [المعكوت، ٤٨/٢٩].
- ١٤ م- الآية.
- ١٥ م: وتعاطى ضروبه.
- ١٦ م: يمتنع.
- ١٧ م: المعروفين.
- ١٨ أي لما ادَّعى بأن القرآن قوله لا وحي من الله تعالى.

يَدْعُوا عَلَيْهِ إِظْهَارُهُ فِيهِ^١. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾^٢، الْآيَةُ^٣.
وَأَيْضًا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرَهُمْ بِتَأْمُلِ أَحْوَالِهِ: هَلْ يَجِدُونَ مَا يَعْذَرُهُمْ فِي تَرْكِ الْاِكْتِرَاطِ إِلَيْهِ،
فَلَمْ يَجِدُوا؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةً﴾^٤. وَأَيْضًا مِمَّا دَعَاهُمْ إِلَى النَّظَرِ فِي أُمُورِهِ
أَنْ هَلْ يَجِدُونَ فِيهِ مَا وَجَدُوا فِي الْمُتَسَمِّنِينَ بِصُنْعَةِ الْكَلَامِ مِنَ التَّصَدُّقِ لِلْمَلُوكِ لَنَيْلِ الدُّنْيَا؟ بَلْ
عُرِضَتْ عَلَيْهِ الْمَطَامِعُ مِنَ الثَّرْوَةِ وَالرِّيَاسَةِ لِيَرْجِعَ عَنْ دِينِهِ مِمَّا لَدَيْهِ يَتَّعِزُّ الْبَشَرُ، فَلَمْ يُجِبْ إِلَى
ذَلِكَ، لِيَتَّعِلَّمَ- بِالطَّبِيعَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ، عَلَى مَا فِيهِ مَخَالِفَةُ الْهَوَى وَكَفَّ النَّفْسَ عَنِ الْمَلَاذِ- أَنَّهُ عَلَى مَا
رَاضَهُ اللَّهُ وَأَكْرَمَهُ لِدَارِ كِرَامَتِهِ، دُونَ الْمِيلِ إِلَى شَيْءٍ مِنْ حَطَامِ الدُّنْيَا؛ وَقَالَ: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ
عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص، ٨٦/٢٨].

وَأَيْضًا مِمَّا حَاجَّتْهُمُ^٥ بِالْإِدْعَاءِ إِلَى النَّظَرِ فِي الْأَدْيَانِ لِيَعْلَمُوا تَعَمُّسَهُ بِأَحْسَنِ مَا فِي الْعُقُولِ
مِمَّا فِيهِ لَزُومُ اخْتِيَارِ مِثْلِهِ، فَقَالَ: ﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾^٦
[الزخرف، ٢٤/٤٣]، الْآيَةُ^٧. وَقَالَ: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾^٨، الْآيَةُ^٩. وَأَيْضًا إِنَّهُ تَحَدَّاهُمْ
بِالْعَجْزِ عَمَّا أَتَى بِهِ مِنَ الْقُرْآنِ، لِيَكُونَ حُجَّةً لَهُ عِنْدَ امْتِنَاعِهِ عَنِ وَسْعِ الْبَشَرِ.

١ أي إظهار النبي عليه السلام قوله بشكل القرآن.

٢ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس، ١٦/١٠].

٣ م- الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِثْلٍ خَفًى﴾ [سبا، ٤٦/٣٤].

٥ أي حاج أبو زيد منكروى الرسالة.

٦ ولدى النظر في مفهوم الآية المذكورة في النص نجد أنها تتعلق بالأنبياء فيما قبل النبي ﷺ؛ فرغم ذلك نجد آيتين في سورتي المائدة والقصاص متعلقتين بالمراد من قبل نبينا عليه السلام، وهما كالآتي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوْا كَانُوا يَلْعَنُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة، ١٠٤/٥]، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَّلُ مَا يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ. قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصاص، ٤٨/٢٨-٤٩].

٧ م- الآية.

٨ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران، ٦٤/٣].

٩ م- الآية.

مع ما وجدت الصناعة التي بها نباهة ورفعة من الكلام نوعان. أحدهما صناعة الشعر بالنظم الرائع والتأليف المؤنق. والثاني صناعة الكهانة بإفادة المعاني العربية من تقدم القول على الأشياء الكائنة. ثم وجد القرآن بنظمه مستعليًا على ما جاء به^٢ الشعراء، وبمعانيه على ما جاء به الكهنة، فوجب / أنه ليس من كلام البشر. وفي مثله احتجاج الله تعالى: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن﴾^٣، وقوله: ﴿وما هو بقول شاعر﴾^٤، الآية^٥، وقوله: ﴿أو لم تأتكم بينة﴾^٦، الآية^٧، [وقوله^٨]: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك﴾^٩، وقوله: ﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله﴾^{١٠}، الآية^{١١}.

وأيضًا ما أشار من التأييد الذي يظهر دعوته^{١٢} و[به] تفلح^{١٣} حجته^{١٤} بما ينصره^{١٥} على من شاقه وحاذه؛ إذ الله تعالى بعثه في أوان طموس من أعلام الهدى ودروس من آثار الدين إلى العباد^{١٦} لينقذهم من الردى. ثم لما أقامه هذا المقام الجليل والخطب الجسيم لم يُخله عن نصره

١ ك: م: من تقدمه.

٢ ك: إجابة. م: هـ: في الأصل إجابة. غير أن الهزمة في نسخة «ك» قد ألغيت فيما بعد من قبل مصحح للنسخة.

٣ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ [الاسراء، ٨٨/١٧].

٤ يقول الله تعالى: ﴿وما هو بقول شاعر قليلًا ما تؤمنون﴾ [الحاقة، ٤١/٦٩].

٥ م- الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتكم بينة ما في الصحف الأولى﴾ [طه، ١٣٣/٢٠].

٧ م- الآية.

٨ ك: وهذا كتاب.

٩ يقول الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليَنبَيِّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ هَلْ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ دُونِ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَمُنَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [ص، ٢٩/٣٨].

١٠ يقول الله تعالى: ﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها أن تبعه إن كنتم صادقين﴾ [النقص، ٤٩/٢٨].

١١ م- الآية.

١٢ ك: دعوتهم.

١٣ م: يفلح.

١٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون. هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ [التوبة، ٣٢/٩-٣٣].

وانظر أيضًا: سورة الفتح، ٤٨/٢٨؛ وسورة الصف، ٦١/٨-٩.

١٥ م: يصتره.

١٦ ك: إلى العباد.

والتمكين [له] ليقوى منه^١ عليه بها أكرمه من المقام، بقوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرَ رُسُلَنَا﴾، الآية^٢، وقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾، الآية^٣، وبمثله سبقت كلمته لعباده المرسلين^٤.

ثم كان له أيضاً من خصوص حال أن بُعث إلى الناس كافة، ووُعد له الغلبة والنصر، ليعلم أنه لم يرجع قوته إلى معونة بشرية يتوصل بها طلاب دول الدنيا إلى بغياتهم من إرث ملك في حربه أو قنية مال^٥ ليستمتع^٦ بها، بل^٧ كان كما قال الله: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى، ٨/٩٣]، الآية^٨؛ ولا عشيرة^٩، بل كانوا أشد الناس عليه وأجهدهم في إطفاء نوره حتى قد أخرجوه من بين أظهرهم طريداً وحيداً؛ ثم مع ذلك لم يدعوا شيئاً مما تُشره^{١٠} إليه النفس إلا أنه. فلم يعمل إليهم، بل صبر على كل أذى واحتمل كل أمر صعب، فما رضى منهم إلا بالإجابة له في الحق. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^{١١}، الآية^{١٢}، وقال: ﴿وَيَوْمَ حَتِينٍ إِذْ أُعْجِبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ﴾^{١٣}، الآية^{١٤}، / وقال: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ﴾^{١٥}، الآية^{١٦}، وغير ذلك من الآيات والأدلة^{١٧} الصادرة [لناطقة] أنه بالله قام وبه انتصر.

١ م- منه.

٢ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرَ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر، ٥١/٤٠].

م- الآية.

٣ سورة المجادلة، ٢١/٥٨ م- الآية.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات، ١٧١/٣٧-١٧٢].

٥ أي جمعه. ٦ م- يستمتع.

٧ م- بل. ٨ م- الآية.

٩ م- تسره.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ وَوُفٍ رَحِيمٌ﴾ [التوبة، ١٢٨/٩].

١١ م- الآية. ١٢ م- الآية.

١٣ يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حَتِينٍ إِذْ أُعْجِبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ [التوبة، ٢٥/٩].

١٤ م- الآية.

١٥ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر، ٦/٥٩].

١٦ م- الآية. ١٧ ك- (والأدلة) صح هـ.

وأيضاً مما حاجتهم^١ به ما ظهر من إنجاز الموعود في كل ما نطق به مما هو علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. ومن رام التوصل إليه ببعض الحيل^٢ الإنسانية يفضل حقاً ما جاء به في باطله وصدقته في كذبه، ويحصل أمره على تمويه ومخادعة. قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مِنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ﴾^٣، الآية^٤، فأخبر أن الكهنة يلقون ذلك من إفك الشياطين مما يختطفون^٥، فيحملون^٦ على اللمة^٧ من لمع^٨ الحق أكاذيب القول وأباطيل الدعوى.

والأصل أن الكهانة محمول أكثرها على الكذب والمخادعة، والسحر على الشبه والتخييل. وما اختار الأنبياء يأخذونها على ألسن الملائكة البررة مما لا يوجد فيها غير الصدق والحق، على التجربة والامتحان. وفعلهم حق ثابت على عمر^٩ الأيام والزمان، ولما أن كان كذلك.

ثم وجد كتاب الله ناطقاً بإظهار دينه [على^{١٠}] كل الأديان، مع ما أخبر من الحوادث والأكوان، مثل قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ﴾^{١١}، الآية^{١٢}، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾^{١٣}، الآية^{١٤}، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾^{١٥}، الآية^{١٦}، وقوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر، ٩٥/١٥]، وقوله: ﴿فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾

١ أي حاج أبو زيد منكري الرسالة.

٢ ك: م: حيل. ٣ ك: قل هل.

٤ يقول الله تعالى: ﴿هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مِنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَلْقَوْنَ السَّمْعَ وَآكُثْرَهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [الشعراء، ٢٢١/٢٦-٢٢٣].

٥ م- الآية.

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحَفَظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْتَمِعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيَقْدِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات، ٦/٣٧-١٠].

٧ ك: م: فيحملون. ٨ ك: م: على اللمة.

٩ ك: م: من لمع. ١٠ م: مر.

١١ يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة، ٣٣/٩].

١٢ م- الآية.

١٣ يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة، ٣٢/٩].

١٤ م- الآية.

١٥ يقول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ سَيَهْزِمُ الْجَمْعَ وَيُؤَلِّتُونَ الدِّبْرَ﴾ [القمر، ٤٤/٥٤-٤٥].

١٦ م- الآية.

بأيديكم^١، الآية^٢، وقوله: ﴿أولم يروا أنا أنأت الأرض نقصها من أطرافها﴾ [الرعد، ٤١/١٣]،
الآية^٣، وقوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم﴾^٤، الآية^٥، وقوله: ﴿وإذ يعدكم الله﴾^٦،
وقوله: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾^٧، وما جاء من التخصيص في أقوام أنهم لا يؤمنون وأنهم
أصحاب الجحيم، ثم ماتوا على الكفر^٨، وغير ذلك مما في كل من الأنباء / الغائبة^٩ الذي عند
التدبر^{١٠} فيها يعلم أنه بالله علمها لتكون آيات له.

فمن تأمل ما عددنا من أحوال النبي عليه السلام علم [أنه] قد انتظمت [عنده] جميع
وجوه^{١١} البراهين العقلية الدالة على نبوته، وصلّى الله على خير البرية.



ثم القول فيما [بيننا و] بين المقرين بالرسول جملة والمنكرين لبعضهم على الإشارة^{١٢} أن
نسألهم عن المعنى الذي له أقروا به^{١٣} أو أقر به سلفهم. فإن أشاروا إلى معنى على تحقيق ذلك

١ يقول الله تعالى: ﴿قاتلوهم يعدهم الله بأيديكم ويجزهم وينصرهم عليهم ويشف صدور قوم
مؤمنين﴾ [التوبة، ١٤/٩].

٢ م- الآية.

٣ يقول الله تعالى: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحلّ قريتنا من داهم حتى يأتي وعد الله
إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [الرعد، ٣١/١٣].

٤ م- الآية.

٥ يقول الله تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله
أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾ [الأنفال، ٨-٧/٨].
ومن الجدير بالذكر أن الأيتين الكريمتين تبحثان عن غزوة بدر، فتخبران أن المسلمين حينئذ فضلوا محاربة
القافلة التجارية على القتال مع العدو.

٦ يقول الله تعالى: ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من
بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم
والله ذو فضل على المؤمنين﴾ [آل عمران، ١٥٢/٣]. فالآية الكريمة تشير إلى غزوة أحد وكيف أن الله قد حفظ
المسلمين من أن يكونوا مغلوبين في تلك الغزوة.

٧ انظر: سورة التوبة، ١١٣/٩ وقارن بها ورد في تأويلات القرآن للهاشمي، ٣١٦-٣١٦ ظ.

٨ ك-م- الفاتية.

٩ ك-م- التدبر.

١٠ أي على التبيين، كإنكار أهل الكتاب نبوة محمد ﷺ.

١١ أي برسول من الرسل.

أنه من المعاني [التي] توجب النبوة، ألزمناهم في نبوة محمد صلى الله عليه ذلك المعنى بعينه، وإن كانت الآيات مختلفة بأنفسها، فإن المعنى الذي صارت [به] الآية^٢ آية^٣ غير مختلف. وإن تعلقوا بظواهر الآيات لن^٤ يجدوا لأحد مثل الذي لمحمد عليه السلام في الأعجوبة والرفعة، أو يخرجان^٥ على أمر واحد. وإن ادعوا موافقتنا إياهم^٦ فإن جواب ذلك يخرج من وجوه. أحدها يُسأل عن علتهم قبل كوننا وظهور موافقتنا^٧. والثاني إنا أقرنا^٨ بما ثبت لنا أن الذي أخبرنا بهم^٩ رسول، وأنتم تنكرونه، سقط دليلكم، فما برهانكم؟ والثالث أن يقابلوا بالفرق الذين^{١٠} لم يقرأوا بما^{١١} ادَّعوا. والرابع أن يقال: إنا أقرنا نحن عن قد أقر بنبوة^{١٢} نبيتنا^{١٣}، فإن كان من يدَّعونه هو فقد ثبت نبوة نبيتنا، وإن لم يكن هو فما الدلالة على نبوة^{١٤} من^{١٥} ادَّعيت له النبوة ليسلم لكم ما أردتم؟ وبالله المعونة.

[آراء النصارى في المسيح والرد عليها]^{١٦}

{ قال الشيخ رحمه الله: } وتفرقت النصارى في المسيح. فمنهم من جعل له روحين؛ أحدهما محدث^{١٧} وهو روح الناسوتية، يشبه أرواح الناس، وروح لاهوتى قديمة جزء من الله، صار في البدن ذلك. وقالوا: ليس إلا أب وابن وروح / القدس. وآخرون جعلوا الروح الذي في المسيح الله، لا الجزء. لكن فريقاً منهم يجعله^{١٨} في البدن على كون الشيء في الشيء، وفريقاً

١ ك: م: الآية.

٢ ك: م: إنه.

٣ ك: م: أي معجزة محمد ﷺ ومعجزة النبي الآخر الذي صدَّقه.

٤ أي تصديقنا بالأنبياء الذين هم صدقوهم أيضاً، كإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام.

٥ أي قبل وجودنا وظهور موافقتنا لهم يُسأل عن العلة الأساسية لدعواهم.

٦ م: قرنا.

٧ أي بالأنبياء قبل محمد.

٨ ك: م: الذي.

٩ م: بنوه.

١٠ أي النبي الذي قد أقر بنبوة محمد ﷺ.

١١ ك: م: محمد.

١٢ م: من: هـ: في الأصل من.

١٣ فالعبارة أضيفت في «م» ولم يشر إليها المحقق.

١٤ ك: م: محمداً.

١٥ ك: م: يجعل.

[على] التدبير^١ لا على إحاطة البدن به. وفيهم من يقول: يصل^٢ إليه جزء من الله تعالى، ويفصل^٣ جزء آخر.

قال ابن شبيب: سمعت من مولديهم أنه كان ابن التبتى لا ابن الولاد، كما سمعت^٤ أزواج محمد عليه السلام أمهات، وكما يقول الرجل لآخر: يا بُنيّ.

{قال الشيخ رحمه الله:} فيقال لهم: إذ كانت الروح التي فيه قديمة وهي بعض، كيف صار ابناً ولم تصل^٥ غيره من الأبعاض؟ فإن قيل: لأنه أقل، لزمه جعل كل أبعاض العالم البنين للكبر منها، ويلزمه أن يجعل كل بعض من البقية^٦ كذلك، فيصير بكلية بنين. ثم المعروف أن الابن يكون أصغر من الأب، كيف صاراً قديمين؟ وإن جعل الكل في البدن^٧، قيل له: أي شيء منه الابن؟ فإن قال: الكل، صير الكل ابناً وأباً، وفي ذلك جعل الأب ابناً لنفسه. فإن قيل: هو جزء فيه، من غير أن كان عن^٨ كلية الأصل نقصان نحو الجزء المأخوذ من السراج، عورض بما لو كان الجزء المأخوذ حادثاً كما حدث في الذي يؤخذ من السراج، فيبطل قوله في قدم الروح، وهو الابن. وإن زعم أنه منقول من الله كالمأخوذ [من السراج] حل^٩ عليه ما سلف.

وبعد، فما يدريه أن المأخوذ من السراج لا ينتقصه^{١٠}؟ فإن قيل: معايتنا إياه كذلك، قيل: لعل الله أحدثه، أو يكون كالنار في الحجر فيخرج، وأيهما كان فهو حادث، والحادث مخلوق، فلم جاز أن يكون ابناً؟ قال: من أن الله أظهر منه عجائب. قيل: وقد أظهر من موسى، فقولوا: هو ابن / آخر. فإن زعمتم أن ذلك كان بدعاء وتضرع فمثله أمر غيره. مع [١٠٩] ما [يحكى] عن عيسى أنه كان يقول ليلة الأخذ^{١١}: «اللهم إن كان من مشيتك أن تصرف

١ ك: البدين؛ ك هـ: (التدبير) خ.

٢ م: ليصل.

٣ ك: وفصل؛ م: ويصل.

٤ ك م: سمعت.

٥ م: ولم يصل.

٦ أي من بدن المسيح عليه السلام.

٧ م: البدن؛ م هـ: غير منقولة في الأصل.

٨ م: في.

٩ ك: وحل.

١٠ ك م: لا ينتقص. أي لا ينتقص من السراج شيئاً.

١١ م: الأحد. أي ليلة أخذه؛ هكذا ورد في مصادره الأصلية.

هذه الكأس المرة عن أحد فاصرفها عني^١. فإن قيل: كان من^٢ عيسى البكاء والتضرع ليعلم الناس، قيل مثله من موسى. وبعد، فإنه وموسى كانا يصليان نحو بيت المقدس ويتضرعان. ثم البكاء والتضرع فعل الطبايع لا تمتنع^٣ عنهما، فما معنى التعليم؟ ثم إن استحقّ هو ذلك بالعمل^٤ لزم ذلك في موسى وغيره. فإن قيل: استحق ذلك بإحياء الموتى لا غير، قيل: قد أحيا حزقيل إنساناً^٥. فإن عارض بالكثرة، قيل: اليهود يقولون موسى كان أكثر منه^٦. {قال الفقيه رحمه الله:} وله إحياء^٧ عصا ميتة ثعباناً غير مرة، فهو^٨ أعظم. وإن احتج بإطعامه^٩ البشر الكثير من طعام يسير عورض بنبيتنا، إنه أحدث في إناء دقيقاً لم يكن فيه^{١٠}. فإن قيل: صير الماء خمرًا، قيل: اليسع^{١١} [أحدثه^{١٢}] بلا عِدَّة [في] آية لامرأة ثم صيره زيتاً^{١٣}. وإن احتج بالمشى على الماء فهم يقولون بذلك ليوشع بن نون^{١٤} ولإيليا^{١٥} واليسع^{١٦}. وإن استدلو بالرفع إلى السماء فهم يقولون بذلك لإيليا^{١٧}، وقالوا: ارتفع إلى السماء بمشهد من جماعة. وإن احتجوا بإبراء الأكهم والأبرص ونحو ذلك فأحياء الميت أعظم منه، وقد أقروا به لإيليا^{١٨} واليسع. مع ما عليهم في إقرارهم أن اليهود صلبوه وهزؤا به. فإن كان الأول يدل على التعظيم فهذا يدل على التصغير. وهلا صنع كصنيع إيليا^{١٩} حيث أتوه. أن أرسل عليهم ناراً فأكلتهم، أكرمه الله به. وإن رجعوا إلى إظهار العجائب في تحقيق التخصيص عورضوا بمن ذكرت.

١ لقد ورد هذا النص في الكتاب المقدس (المهد الجديد) كالآتي: «ثم تَقَدَّم قليلاً وخَرَّ على وجهه، وكان يصلّي قائلاً: يا أبته، إن أمكنَ فَلتَغَيِّرْ عني هذه الكأس؛ ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت» (انجيل متى، الأصحاح السادس والعشرون، ٣٩).

٢ م: عن. ٣ م: لا يمتنع.

٤ أي إن استحق المسيح البتة بالعمل.

٥ انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، خزقيال، الأصحاح السابع والثلاثون، ٩-١٠.

٦ انظر: دلالة الحائرين لموسى بن ميمون الأندلسي، ٤١٥/٢-٤١٨.

٧ ك: م: إحياء. ٨ ك: فهم. ٩ م: بإطعام.

١٠ لم نستطع الحصول على مصادر حول هذا الموضوع فيما يتعلق بطعام يسير عورض بنبيتنا.

١١ هو نبي من أنبياء الله، وورد ذكره في القرآن الكريم في سورتي الأنعام (٨٦/٦) وص (٤٨/٣٨).

١٢ انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الرابع، ١-٧.

١٣ ك: - (ليوشع بن نون) صح هـ: انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، يشوع، الأصحاح الثالث، ٧-١٧.

١٤ م: ولإيليا. انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الثاني، ٨.

١٥ انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الثاني، ١٣-١٤.

١٦ م: لإيليا. ١٧ م: لإيليا.

وبعد، فقولوا: الله في السماء وفي / الأرض، لما أظهر في كل شيء^١ منهما عجائب، فيوجب [١١٠] تخصيص كل شيء من الوجه الذي يخصصونه. فإن قال: قَوَّى المسيح على فعله، لا أن فعل هو به. قيل: أكان يفعل الأجسام؟ فإن قال: نعم، قيل: أهو مخلوق؟ فإذا قال: نعم، قيل: بدنه وروحه كبدينا وروحنا، ما باله قدر على ما لا نقدر عليه؟ وقدر [على*] ذلك بقوة هي جزء من الله أو قوة محدثة؟ فإن قال: بجزء هو يفعل، أبطل قوله في المسيح وإله^٢ المسيح^٣، ويكون هو الله لا المسيح، وإن انقطع الجزء عن الله فإذا فعل كثيرًا من الأجسام غير الله. وإن ادعوا اتصاله^٤ بالله فيكون الفعل لهما^٥، وهما لله، فصار إلى أن الله هو الفاعل. وإن زعموا أن فيه قوة يفعل بها الأجسام لا أنها بفعله^٦ جعلوا إله المسيح بعضه^٧ يصرّفه^٨ كيف شاء. وإن قال: يفعل بنفسه لا بقوة حادثة عورض بناء على ما قررنا^٩.

مسألة^٩

ثم نتكلم^{١٠} في دليل حدث الأجسام^{١١}، فإن صيرته العقل لزمه في عيسى ذلك^{١٢}. فإن قال السمع: قيل: ودليل صدق المسموع ما هو؟ فإن قال: حدوث الأشياء، يصير حدوث الأشياء لا يُعلم إلا بالسمع، وصدقه^{١٣} لا يُعلم إلا بحدوث الأشياء، فانقطع سبيل معرفة فيها إلا أن يقر بالعقل، فيلزمه ذلك في المسيح. ثم عارض^{١٤} من يقول: ليس من الإكرام أعظم من قوله: «يا بَنِيَّ». قيل: بلى، يا أبي^{١٥} أكبر في التعظيم. و [لكن] لو قال: يوجب التقدم، أبطل اعتباره بالتعظيم، لأنه من ذلك

١ ك: م: منها.

٢ ك: م: وهو إله.

٣ أي أبطل ما قال آتفاً من أن الله هو يُقدِّره على فعله.

٤ ك: (اتصا) صح هـ. أي اتصال الجزء.

٥ م: لها.

٦ ك: بفعل.

٧ أي يصرّف بعض الإله بعضه.

٨ ك هـ: قدرنا.

٩ م: [مسألة].

١٠ ك: نكلم.

١١ أي نستدل في رد ادعاء النصارى ألوهية عيسى بحدوث الأجسام.

١٢ فهذا يعني أنه إن قال المسيحي: إن دليل حدث الأجسام عقلي لزمه أن يحكم بحدوث عيسى عليه السلام.

١٣ ك: م: وصدق.

١٤ ك: أب.

١٥ أي المسيحي.

الوجه لا يراد بذلك^١. ثم إن^٢ ثبت ذا لعل غيره ممن قد ساء به^٣. فإن قيل: في ذلك تسوية بنفسه، قيل: قد يقول الرجل لآخر «يا أخى»، ولا يريد [التسوية]. وبعد، فإن في خلقه الكرام^٤، ولعل غيره مسمى به، / فيشركه فيه الحواريون والأنبياء.

وعورض^٥ بالخلعة^٦ وبالأمر^٧ أنه يجوز القول به على الإكرام. قيل: أما البنية^٨ فلا تجوز إلا في متيق الجنس؛ لأنه لا يجوز أن يقول للحمار والكلب «يا بنى»، فلذلك لم يجز في الأول. وفي الجملة جهة المحبة والولاية [قد] يكون^٩ في غير الجنس كما يجب الحق من^{١٠} جهة الولاية والمحبة^{١١} ونحو ذلك. مع ما يجوز أن يكون لله أخلاء وأحباب من الخلق ولا يجوز مثله في البنين. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في هذا^{١٢} عندنا أن الاختلاف رجع إلى وجهين. أحدهما الربوبية. والله تعالى جل ثناؤه قد بين إحالة ذلك بأكله وشربه ودفع الحاجات إلى مكان الأقدار^{١٣}، ووصفه بالصغر والكهولة^{١٤}، وعبادته الله تعالى وتضرعه له وخضوعه^{١٥}، ودعائه الخلق إلى عبادة الله

١ ويعني ذلك أن الخطاب بـ «يا أبى» يستدعى وجود الأب قبل الإبن، لو قبل المسيحي هذا الحكم لزال به معنى التعظيم الذي ادعى به، لأنه عندما يوضع معنى التقدم في نظر الاعتبار يستحيل كون معنى التعظيم مقصوداً حينئذ.

٢ ك م: إذ.

٣ أي إن ثبت أن الله تعالى أكرم عيسى عليه السلام بأن قال له «يا بنى»، فهذا يعني أنه من الممكن أن يخاطب غيره بهذا الخطاب.

٤ أي وما لا شك فيه أنه يوجد أناس كرام بين خلق الله تعالى.

٥ أي عورض من لا يقبل الادعاء القائل بأن المسيح ابن الله.

٦ م: بالجليل.

٧ م هـ: في الأصل: بالجللة وبالأمر.

٨ م: النبوة.

٩ ك م: ويكون.

١٠ ك م + وللملائكة.

١١ أي والأصل في أمر عيسى عليه السلام.

١٢ م: الأقدار. قال الله تعالى: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان

الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾ [النساء، ٢٥/٥].

١٤ يقول الله تعالى: ﴿فأشارت إليه قالوا كيف تكلم من كان في المهد صبيّاً﴾ [مرم، ٢٩/١٩]، ويقول: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾ [آل عمران، ٤٦/٣].

١٥ يقول الله تعالى: ﴿لئن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادة

ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً﴾ [النساء، ١٧٢/٤].

وتوحيده^١، وبشارته بمحمد ﷺ، وإيانه بالرسول^٢. ثم جعل جل ثناؤه عليه [من] جميع آيات الحدث وأمارات العبودة ما جعل في جميع العالم، وكذلك هو ﷺ لم يدع لنفسه سوى العبودة والرسالة^٣. فالقول له بالإلهية قول لا معنى له. مع ما لو جاز ذلك لجاز لكل من البشر. والعجب أنهم لم يكونوا في حياته ومقامه في الأرض يرضون له رتبة الرسالة مع ما له من البراهين، ثم بعد رفعه أو موته عند عامتهم لم يرضوا له بالعبودية والرسالة حتى جعلوا له رتبة الربوبية، ليشهد^٤ عليهم بالخلقة والجوهر والبيان وكل شيء منه بالكذب في الابتداء والانتهاء.

والثاني أن يكون ابنه، وذلك يخرج على وجوه. أحدها الولادة^١، وذلك محال / فاسد [١١١] لغنى الرب عن أن تمسه الحاجة أو تغلبه الشهوة أو تعتريه الوحشة، وهن أسباب طلب الولاد. على إحالة^٢ كون الولاد من غير جوهر الوالد، والله تعالى بذاته خارج عن شبه الخلق، أو عن المعنى الذي يحتمل ذلك الوجه؛ وعلى ما بين الله أنه لو اتخذ هو^٣ لما احتمل أن يتخذ مما عندنا^٤. وبعد، فإن كل ذي ولد يحتمل الشرك وزوال ملكه إليه، ومن هو بذاته رب ملك قادر لا يحتمل ذلك. ومن يقول: «لا معنى له: أن يكون جزء من الشيء ولده، ويجب أن يكون^٥ غير كامل حتى يوجد» [فهو محق]. وجهة الآيات لا توجب^٦ ذلك، لأن طريق معرفة النبوة

١ يقول الله تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾ [المائدة، ٧٢/٥].

٢ يقول الله تعالى: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين﴾ [الصافات، ٦١/٦].

٣ يقول الله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران، ٨١/٣].

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قال إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾ [مريم، ٣٠/١٩].

٥ أي عيسى عليه السلام.

٦ م: الولاد.

٧ كـ - (إحالة) صح هـ.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ هو^١ لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾ [الأنبياء، ٢١/١٧].

٩ أي الله سبحانه وتعالى.

١٠ ك: م: لا يوجب.

في الشاهد ليس الآيات؛ مع ما قد شورك فيها^١. وبعد، هو يدعى الصدق في الخلوص له بالعبودة، فالآيات توجب ذلك لا غير. أو من جهة الفضل^٢ ينسب إلى ذلك، والأمر المعروف في الشاهد أن ذلك ليس من أسماء التعظيم، بل تسمية^٣ «المسيح» و«الرسول» أجل وأعظم في ذلك. وبعد، فقد [أعطيت^٤] لكثير من الخلق من الله تعالى كرامات خصوا بها، لم يوجب شيء منها اسم البنوة. على أن البنوة في الكلام إنما هو من الصغار والضعاف، لا من أصحاب القوة والرفعة، وهكذا شأن أثر البنين فيكون بها إكرامه وتعظيمه بصغره؛ إذ قد يكون ذلك من العظماء في الصغار. ولا قوة إلا بالله. أو أن يكون الله^٥ من حيث مفزعه وملجأه^٦ في كل أمر ونائبة، فمن ذا الوجه يكون كل الخلق كذلك؛ وذلك كتسميته الهاوية أم أهلها^٧. والأرض أم أهلها^٨، فمن ذا الوجه يكون من حيث المفزع للخلق والمصمود^٩ إليه، وإن كان لا يتكلم بمثله إلا بإذن^٩. ولا قوة إلا بالله.

١ أي في الآيات كما وقع لكثير من الأنبياء.

٢ أي والثاني من وجوه ادعاء البنوة للمسيح عليه السلام يمكن أن يكون من جهة الفضل...

٣ م: تسميته.

٤ أي والثالث من الوجوه أن يكون الله...

٥ أي يمكن أن تكون نسبة عيسى عليه السلام إلى البنوة من حيث أن الله تعالى مفزعه وملجأه...

٦ لعله يريد قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [الذاريات، ١٠١/٨-٩].

٧ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ

فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى، ٤٢/٧].

٨ م: والمعمود.

٩ أي وإن لم يميز أن يتكلم بمثل هذا الكلام إلا بنص من الله تعالى.

[البَابُ الثَّالِثُ]

[مسائل القضاء والقدر]

مسألة

[في الحكمة والسفه]^١

زعم قوم^٢ من أهل التوحيد أن أكثر متحليه خرج منه من وجهين: إما جهلاً بواجبه، وإما عجزاً عن تلخيص القول فيه من مذهب الثنوية وسائر الملحددين. فزعم قوم أنه إذ كان كل ممن^٣ يعقل [يفعل] لغير نفع^٤ فليس بحكيم، ومن فعل فعلاً لغير علة فهو عايب. فظنوا أن لا يجوز لله أن يتبدأ فعل ضرر بأحد، وأن ذلك يزيل الحكمة عنه، فألزموه في كل فعل يفعله الأصلح لغيره في الدين والأحسن لغيره في العاقبة؛ إذ هو متعال عن فعل^٥ ينفعه^٦ أو عن أن يضره شيء، فلم يروا له الفعل إلا بما ينفع غيره، أو يدفع به الضرر عن غيره، فيكون ذلك أيضاً علة فعله؛ على ما كان علة فعل كل حكيم منا ما تأمل من نفع عاجل أو آجل أو دفع [ضرر^٧] لزم به، فيجرب بذلك حسن الشئ مع جزيل الثواب. وضربوا لتقدير فعله بفعل غيره مثلاً بما لا يجوز أن يكون منه الكذب حكمة^٨ أو الجور، أو يكون منه الحركة [من^٩] غير زوال، أو السكون [من^{١٠}] غير قرار^{١١}، فثبت أن تقدير فعله على^{١٢} فعل الحكماء في الشاهد لازم. إلا أنهم دفعوا عنه الارتفاع بالفعل، والانحطاط بترك فعل ما، فأوجبوا بذلك^{١٣} أنه بفعله لا يجر إلى نفسه النفع ولا يدفع عنها الضرر. فيجب أن يكون فعله حكمة^{١٤} بما ينفع غيره أو

١ م: [أفعال الله].

٢ ك: م: بما.

٣ ك: م: عن قول.

٤ ك: (الأصلح لغيره في الدين والأحسن لغيره في العاقبة إذ هو متعال عن فعل ينفعه) صح هـ.

٥ م: حكمة؛ م هـ: جاء بعدها في الأصل: حكمه.

٦ لعل الماتريدي قد قصد بعبارة «من غير قرار» معنى «من غير زوال»، وهي تعني الحركة المستمرة أو السكون الدائم.

٧ ك: عن.

٨ ١٠ م: لحكمة؛ م هـ: في الأصل حكمة.

٩ ١٠ ك: لذلك.

يدفع عن غيره الضرر، وجعلوا ذلك علة فعله ليخرج عندهم فعله عن معنى العبث. وبهذا الوجه خالفوا الثنوية؛ إذ هم أبوا الفعل بغير نفع للفاعل فيه أن يكون من الحكمة، فأثبتوا الفعل بجوهر الحكمة عند المزاج، ليكون في خلاصه من جنس جوهر السفة، فيصير فعله حكمة على التقدير بالشاهد. مع ما [كان] كون شيء لا من شيء ممتنعاً في الشاهد، فأوجبوا/ لكلية العالم أصلاً منه جعل وأنشئ^١؛ لأنه لا فصل بين خروج الفعل عن حق الوجود في الشاهد [وبين خروجه عن العدم إلا بأصل]، فيلزم دفعه أن يكون ذلك من حكيم. فخالفهم أهل التوحيد في هذين^٢.

ثم ألزم فريق منهم إياه^٣ بما^٤ في الفعل^٥ علة لم يكن له الفعل^٦ دونها^٧، ليا وجدوا فعل مثله في الشاهد عبثاً؛ وألزموا في فعل المضار لو كان لغير نفع يُعقب سفة؛ على ما ذكرت الثنوية في فعل لا يتنفع به الفاعل. ثم تفرقوا، فزعم قوم أنه لا ضرر في الحقيقة على المفعول به وإن سُمع منه التضرع والشكوى، وزعم قوم أن عليه في الحقيقة ضرراً، لكن عليه أن يعرضه عن ذلك ليصير الفعل به حكمة، كالموجود في الشاهد من تحمُّل^٨ المؤن العظام وشرب الأدوية الكريهة مع القصد^٩، وفصد الجراح^{١٠} لتقع العواقب؛ وليس له فعل المضار بغير إلا بعوض.

{قال الشيخ:} من عرف الله حق المعرفة وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه في أنه «له الخلق والأمر»^{١١} عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة؛ إذ هو حكيم بذاته، غنى عليم. والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد وبيعث صاحبه عليه جهله أو حاجته، وهما منفيان عن الله، فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة. وعلى ما ذكرت يبطل أن يكون فعله في الحركة أو السكون، إذ هما حاجتان يحلان في صاحبهما فيبلغه أحدهما إلى ما^{١٢} تأمل لنفسه^{١٣} من

١ ك: وإنشاء.

٢ لعل الذي يقصده الماتريدي هنا أحد الرأيين: إما فكرة كون الفعل قد يأتي من ورائه فائدة لفاعله حتى يكون فعلاً حكيمًا، وإما الفهم الشائع بينهم بأن الشيء لا يتأتى وجوده من العدم.

٣ أي ألزم فريق من المعتزلة فريقاً آخر منهم.

٤ ك: ما.

٥ ك: في العقل.

٦ ك: العقل.

٧ أي لا يجوز أن يفعل الله الفعل بغير علته.

٨ م: بمن يحمل، م: هـ: في الأصل: من.

٩ ك: الفصد

١٠ ك: م: وقصد الخراج.

١١ لعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف، ٥٤/٧].

١٢ م: ما.

١٣ ك: م: نفسه.

الراحة والسلوة^١، والآخر إلى ما يبلغه الهمة والرغبة، إذ لا سبيل له إلى مقصوده إلا بالتحرك والزوال، ولا إلى دفع الإعياء والتعب إلا بالقرار والسكون. فأما الله سبحانه إذ ثبت غناه وقدرته بطل أن يعتريه حاجة أو يعتريه / همة. وعلى ذلك لما ثبت^٢ قدرته وسلطانه وعلمه [١١٢] بطل وصفه بأن لا يقدر على فعل شيء ابتداء لا عن شيء، إذ ذلك علم الحاجة وآية الضعف. وحاجة جميع ما يُحسّن ويبلغه علم البشر هي الدلالة على [عدم] تقدير العالم^٣، و[الله] عالم به قدير غني، لم يجر إضافة^٤ ذلك إلى الذي^٥ عرف غناه وقدرته وحكمته وعلمه. ولا قوة إلا بالله. فلذلك لزم القول بضرورة العقل لجواز كون العالم لا عن شيء وخروج فعله على الحكمة، وإن عجزت عقول حكماء العالم عن إدراكها لخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم، على ما يتنا من كون شيء لا عن شيء، ومن جواز^٦ فعل من لا ينتفع به، وبذلك تظهر^٧ حقيقة الأمر له^٨، و^٩ أن «له الخلق والأمر». ولكل ذي ملك أن يفعل في ملكه على قدر ما ملك منه ما شاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن الجور والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان^{١٠} في الجملة؛ لكن شيئاً واحداً قد يكون حكمة في حال سفهاً في حال، جوراً في حال عدلاً في حال، نحو ما ذكرت^{١١} من شرب الأدوية. ثم أكل^{١٢} الأشياء وشربها، ثم إتلاف الأشياء وإيقاؤها من أنواع الجواهر قد^{١٣} [يكون] للحاجات أو للمجازات أو لحقوق أو لنحو ذلك. وإذا^{١٤} ثبت حسن الحكمة في الجملة والعدل، وقبح السفه والجور، ولزم وصف الله تعالى في كل فعل خلقه في أقل ما يوصف أنه حكمة وعدل أو فضل وإحسان من حيث ثبت أنه جواد كريم غني عليم، وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه لما كان سببهما الجهل والحاجة، قد ثبت^{١٥} انقسام الشيء الواحد على الجور والعدل وعلى / الحكمة والسفه؛ لما كان^{١٦} سببهما الجهل، وجائر خفاء^{١٧} [١١٣]

١ م: والسلوى.

٢ ك: ثبت.

٣ ويعني ذلك أنها تدل على كون العالم غير معلوم كما ينبغي، فيستحيل أن يقع تحت الحكم.

٤ ك م: إزالة.

٥ ك م: بالذي.

٦ ك: حوا.

٧ ك: يظهر.

٨ أي للإنسان.

٩ ك م: فيها.

١٠ ك م: وإذ.

١١ إن عبارة «قد ثبت» جواب عبارة «وإذا ثبت حسن الحكمة» التي وردت آنفاً.

١٢ م: لما كان.

١٣ م: خفي.

وجه ذلك على الناظر المتأمل، أو هو بالحسن يريد الاطلاع على العلم به. وقد ثبت احتمال الوجهين^١، لا يقع على واحد منهما الحسن وعلم المتأمل ذلك، [فـ]بطل قضاؤه في شريعته^٢ على الإشارة إليه بالحكمة والسفه، والعدل والجور. فلزم بهذا جهل كل من^٣ البشر لمعرفة حقيقة الأمرين في الشيء بالتأمل فيه [مثل] أن يعرف جميع الأسباب التي بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس. وإذا ثبت ذا بطل قول الثنوية بالاثنتين، [وثبت] جهلهم^٤ بوجود الحكمة في خلق الضار والنافع، إذ قد يجوز أن يصير كل ضار في حال نافعاً في أخرى. وبطل [قول] من يقول من المعتزلة: إن كل فعل لا ينفع آخر فهو غير حكمة. مع ما لا يوجد ضرر أثبتة إلا وأمكن أن يتنفع به أحد، إما من طريق الدلالة، أو من طريق الموعظة، أو ما فيه من تذكير النعمة وتحذير النقمة، ومن تعريف من له الخلق والأمر في الخلق، وغير ذلك مما يكثّر ذكره. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي يجعل الفعل في الشاهد سفهاً أحد أمرين: إما تعدّي الملك لا بإذن من له الملك لذلك الفعل، أو لما فيه ركوب النهي^٥ ومخالفة الأمر من له الأمر والنهي؛ وكل ذلك عن الله جل ثناؤه منفي. ثبت أنه تعالى عن احتمال لحوق هذا الوصف فعله. ولا قوة إلا بالله. وليس ذلك^٦ كالكذب، لأنه لا يصلح بحال [أن يكون] كالفعل الذي ينقسم على الحكمة والسفه، والعدل والجور.

وهذا^٧ من حيث الجملة لا انقلاب له، ومن حيث الوقوع في شيء على الإشارة إليه يمكن/ فيه الأمران باختلاف الأحوال والأسباب. لذلك لزم وصف الله تعالى في الجملة بالتعالي عن فعل السفه والجور وفي الإشارة أيضاً. لكن لا يجوز أن يوصف فيها بظهر فعله بالسفه والجور، بما لا يبلغه علم البشر ولا يدركه عقل. ولا قوة إلا بالله.

ثم جملة ما به يعلم^٨ فساد الوصف^٩ بالجور والسفه والكذب وجهان. أحدهما قبح ذلك في العقول بالبديهة والفكر جميعاً، حتى لا يزداد عند التأمل والبحث عنه إلا قبحاً، ولا عند طول

١ أي الحكمة والسفه.

٢ أي داخل نظام التفكير الذاتي للمراء.

٣ م- من هـ: في الأصل: من البشر.

٤ ك م: فجهلهم.

٥ أي العلاقة الثابتة بين الحكمة والسفه.

٦ أي السفه.

٧ م: ما يعلم به.

٨ أي وصف الله تعالى.

النظر فيه إلا فحشاً. وليس ذلك كالقبيح بالطبع، إن ذلك [قد] يصير حسناً بالاعتقاد وطول الصلابة^١ كالذبح وأنواع ذلك. وكذلك نجد جواهر الدواب والسباع والطيور مستوحشة عن الناس بالطباع، نافرة عما يراد بها من أنواع المكاسب والأعمال؛ ثم تخرج عنها بالرياضة والتعليم حتى تألف^٢ بالذي كان تنفر عنه، ويصير ذلك له كأنه الطباع المجبول. ولا يكون الذي قبح بالعقل بهذا الوصف أبداً، بل يزداد على طول النظر في شأنه. ثم على ذلك من احتمال فعله ذلك^٣ لا يوثق لوعده ولا يخاف وعيده، ولا يرغب في خيره^٤ ولا يؤمن شره. ومن ذا شأنه وعمله فمحال احتمال إضافة مثله إلى العليم الحكيم بذاته الغنى بنفسه، مع الوصف بأن لا يخفى عليه شيء، ولا يصعب عليه أمر فيما أراد. بل على قول المعتزلة لا يؤمن منه هذا، إذ قد تخرج أكثر الأشياء عن إرادته، ويوجد ما لا يريده في سلطانه فيه^٥ بلا سلطان له في الإخراج عنه إذ لم يرد؛ ويريد / زيادة سلطانه^٦ ويتولى ذلك أن يكون، فيُمنع عن ذلك، [١١٤] نحو ما يريد أن يكون جميع خلقه مطيعين ويكون له في سلطانه وملكوته الطاعة لا المعاصي فلا يكون. ثم قد كان وعد لقوم ممدداً لأعمارهم، وهو المبقى لهم إليها، وكان في وعده أن يرزقهم إلى تلك المدد أنواع الرزق ويسوق إليهم أنواع [الخيرات]، فيأتي خلق من خلائقه فيقتلهم^٧ قبل مضي المدة، فيمنعه عن إنجاز ما وعدهوا الوفاء بالفعل الذي أخبرهم^٨ أن يفعله من إبقاء حياتهم^٩ إلى تلك المدة. وفي ذلك إيجاب الحاجة والحق الكذب للذين يحققان السفه والجور؛ مع تحقيقهم له القدرة على الظلم والجور والسفه والكذب وكل فعل لو كان لأسقط الربوبية وأزال الإلهية، فأدخلو إلهيته وربوبيته تحت القدرة والتدبير. فمتى يكون مع مثله أمن البقاء، ومع حاله سكون القلب بالوفاء بالذي وعده. ولا قوة إلا بالله. مع ما كان موصوفاً بالجود والكرم والعفو والإحسان، وفي الفعل بالوصف الذي ذكرنا زواله. جل عن ذلك وتعالى.

والوجه الثاني أن الذي يدعو إلى تلك الأفعال ويبعث عليها الحاجة والجهل. وقد ثبت تعاليه عن الأمرين، إذ هما يسقطان الربوبية ويزيلان التدبير. وفي وجود العالم على ما [هو] عليه من دلالة غنا صاحبه وعلمه بإعطاء كل شيء حقه دليل إحالة هذا الوصف، لذلك بطل^{١٠} أن يوصف في شيء من فعله بذلك. ولا قوة إلا بالله.

٢ ك: م: يأنف.

١ ك: م: الصلابة.

٣ أي كون فعله قبيحاً ببدئية العقل والفكر معاً.

٥ م: منه.

٤ ك: م: خيره.

٧ ك: فيقتله.

٦ ك: م: سلطان.

١٠ ك- (بطل) صح هـ.

٩ ك: حياته.

٨ ك: أخيره.

ثم إذ كان الله جل ثناؤه موصوفاً بالعلم والقدرة والجبروت والحياة لذاته، لإحالة احتماله^١ الأغيار^٢، وإذ^٣ لم يوجد في الحكماء كذلك لم يجب تقديره في أفعاله من^٤ أفعال الحكماء^٥ في الشاهد. وجملة هذا الأصل أنه لا حكيم في الشاهد إلا وهو محتمل للسفه، وكذلك الغنى والعليم^٦ والتقدير محتمل^٧ لأضداد تلك الصفات، وكان بها موصوفاً حتى أكرم بأضدادها، فإنها^٨ له منها قدر^٩ ما أعطى منها. فهو - متى رأى السفه في شيء - يتبين أن يكون قد أعطى علم حقيقة الحكمة في ذلك أو لا، أو بلغ علمه ما يدرك حكمته أو لا، أو مما كان من صفته القديمة^{١٠} باقية فيه يمنع ذلك إياه عن الإحاطة بذلك. فلذلك يبطل^{١١} وجه دعوى العبد في فعل الله أن ذا ليس بحكمة ولا كذا. والذي يوضح ذلك علمه بجهله بأكثر الأشياء، وعلمه بحاجته وعجزه في أكثر الأمور، وإحاطته بسفه^{١٢} في أغلب الأمر. ومن هذا وصفه في نفسه فخره فيما لله أن يفعله^{١٣} على الإشارة إليه دون لزوم الجملة^{١٤} - وليس^{١٥} اشترك فيها العقلاء، إذ ذلك حقيقة عمل العقل في الجملة^{١٦} وقد أعطى كل ذلك - عبث^{١٧} لا معنى له. وللذي يتنا^{١٨} قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٣]، إذ فعل كل أحد محتمل السفه والحكمة، وفعله يتجلى عن السفه؛ وعلى كل أحد أمر ونهى إذ هو لغیره في الحقيقة، والله يتعالى عن ذلك؛ ولأن كلاً إنما ملك قدرًا من الأشياء وجزءًا^{١٩}، والله المالك لها بكليتها ونحو ذلك مما يحيل معنى سؤال الرب. وإذا استحال ذلك فالجواب عنه تكلف.

-
- ١ م: احتمال.
 ٢ ك: وإن.
 ٣ ك: حكما.
 ٤ م: محتمل.
 ٥ ك: القديم. أي حاله الأولى في بدء نشوءه.
 ٦ م: تبطل.
 ٧ ك: بسفه.
 ٨ ك: أن يفعل؛ م: أن يفعل [عبث وجهل].
 ٩ أي خارج تبني فكرة لزوم بُعد الأفعال الإلهية جميعًا عن السفه.
 ١٠ العبارة هنا في النسختين («ك» و«هـ») كالأتي: «على الإشارة إليه وليس دون لزوم الجملة». فقد لجأنا إلى التقديم والتأخير في العبارة لاستقامة المعنى.
 ١١ فبيني ذلك أنه لم نجد أن المفكرين قد لجأوا إلى مثل هذا التقييم، إذ هذا الخصوص يعتبر موضوعًا يستطيع العقل أن يكون فعالاً فيه بطريق إحالي لا التفصيلي؛ وهذه الاستطاعة مئح بها كل واحد من البشر.
 ١٢ ك: م: وجد.

لكن الله بمتنه وفضله وعد الهداية لسييله لمن جاهد فيه^١، فالزم ذلك الخضوع له والتضرع إليه ليُطْلِعَهُ على مكنون حكمته على قدر ما يتفضل به عليه بكرمه، فإنه على كل شيء قدير.

/ مسألة

في أفعال الخلق وإثباتها

الحمد لله المتوحد بالقدم والإلهية، المتفرد بالدوام والربوبية، ذي البرهان المنير والمُلك الكبير؛ الذي فطر الخلق بقدرته، وصرفهم بحكمته على سابق علمه ومشيتته، وتقلب كل برئته^٢ في مواهبه وإحسانه. أنشأ الأشياء كيف شاء، ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٣]، لما يتمكن منهم السفه والحكمة، ليزجروا بالسؤال ثم بالجزاء عن السفه، ويرغبوا في الحكمة. ونسأله أن يكرمنا بالتوفيق، ويجدر^٣ عزمنا التسديد، وينور قلوبنا بالتوحيد، فإنه حميد مجيد.

أما بعد، فإن الله تعالى لما خلق البشر للمحنة بما جعلهم أهل تمييز وعلم بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحاً في عقولهم، وما يُحمد حسناً، وعظّم في أذهانهم إثارة القبيح على الحسن والرغبة فيما يذم على ما يُحمد، دعاهم - على ما عليه رغبوا وما به أكرهوا - إلى إثارة أمر على أمر، وقبح في عقولهم احتمال^٤ أمثالهم [غيره]. جعل الله جميع ما لهم فيه متقلباً بين ضرر يُتقى ونفع يُرغب فيه، ليكون ذلك لهم علماً للموعود بما به الترغيب والترهيب. وأنشأهم على طبائع تنفر عن أشياء وتميل إلى أشياء، وأراهم في عقولهم حُسن بعض ما تنفر عنه الطباع بحمد العواقب، وقبح بعض ما تميل إليه بذم العواقب. فصيّروهم بحيث يهتملون المكروه على الطباع بلذيق العاقبة، ويقهرونه عما يدعوهم إليه بشهى النهاية. ثم امتحنهم إذ أبت عقولهم احتمال^٥ أمثالها^٦، ورغب^٧ في محاسن الأعمال^٨ ومكارم الأخلاق باختيار ما حُسن من الأعمال واجتناب ما قبح من ذلك. ثم جعل ما فيه محنتهم^٩ أمرين: العسير

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [الأنكوت، ٦٩/٢٩].

٢ م - بريته؛ ه - كلمة غير مقروءة في الأصل.

٣ م: ويجدد.

٤ ك: احتمال.

٥ ك: أمثالهم. ويعني ذلك احتمال المكروه.

٦ ك: م: ورغبت.

٧ ك: م: محتهم.

٨ ك: + الأعمال.

[١١٥] واليسير، والسهل / والصعب؛ إذ هم بلا محنة يتعاطون الأمرين جميعاً، لما إليه مرجع ما أقدموا عليه^١ وامتنعوا. وعلى ذلك جَعَلَ الأسباب التي بها التوصل لهم إلى الأصل الذي به يُرتقى إلى كل درجة ويُتال كل فضيلة. وهو العلم على وجهين: على الظاهر البين والخفى المستور، ليتفاضل بذلك أولوا العقل على قدر تفاضلهم في الاجتهاد واحتمال ما كرهته^٢ الطباع ونفرت عنه النفس. وعلى ذلك جعل سبيله قسمين. أحدهما العيان الذي هو أخص الأسباب، وهو الذي ليس معه جهل، ليكون أصلاً لما خفى منه. والثاني السمع الذي عن دلالة الأعيان يعرف صدقه وكذبه. ثم جعل السمع قسمين: محكم ومتشابه ومفسر ومبهم، ليبين منتهى المعارف من الكفّ فيما يجب ذلك والإقدام فيها يلزمه. وبين حل المبهم على المفسر ولزوم^٣ المحكم وعرض التشابه عليه ما أمكن أن يكون ما فيه؛ مما يلزم تعرفه ومما إليه حاجة بأهل المحنة، أو ترك الخوض في ذلك فيما أمكن الغناء^٤ عن تعرف حقيقة ما فيه، فيكون محنة الوقوف؛ إذ الله تعالى أن^٥ يمتحن بوجهين: بالتسليم مرة وبالطلب ثانياً، وإنما على العبد الطاعة في قدر الأمر.

ولما جمع جل ثناؤه كتابه على الأمرين تعرّف^٦ الناس الذين^٧ أقرأوا بالكتاب أنه^٨ حق من عند الله لا يسع العدول عنه، وأن من لزمه أفلح ونجا، ومن مال عنه شقى وخسر. حتى ظن كل فريق أنه قد أصاب المحكم من ذلك ولزمه، وأن عليه فيما ذهب إليه خصومه أن يقف في ذلك أو يحمله^٩ على ما تقرر عنده فيما اعتقده. فألزم تفرقهم [في] الحاجة كلاً تعرّف^{١٠} المحكم من المتشابه [و] لزوم العلم بالمتشابه لأن^{١١} لا يناقض^{١٢} المحكم منه^{١٣}. ثم معلوم [١١٦] أنه لا يحتمل القرآن الاختلاف، وبه وصّف الله أنه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء، ٨٢/٤]. وفي العقل أنّ تناقض أدلة من له الأدلة هو^{١٤} دليل سفيه

١ ك: فيه.

٢ ك: كرهه.

٣ ك: م: ولزم.

٤ أي أمكن الآتي من الاحتمالات فيما يجب حول الدليل النقلي.

٥ م: العنا.

٦ م: أن.

٧ ك: م: الدين.

٨ أي أقرأوا نزول القرآن على الأمرين، وهما المحكم والمتشابه، والمفسر والمبهم.

٩ م: يحمله.

١٠ ك: م: يعرف.

١١ ك: م: يتناقض.

١٢ م: وهو.

وجهله؛ فثبت بذلك أن الذي له تفرقوا ليس من حيث القرآن، ولا ليا ليس فيه بيان؛ بل دلّ تكليف الرد إلى القرآن ولزوم اتباعه¹ على أن فيه بيان ذلك.

وإنما خفى المحكم على من لم يبلغه لمعان: (أ) إما لميل^٢ طبيعة^٣ الجوهر إلى [ما] يتلذذ به؛ (ب) أو لإلفال بعض ما اعتاده؛ (ج) أو لتقليد من وثق به؛ (د) أو لتقصير في الطلب؛ (هـ) أو لثقة منه بعقله أحب^٤ أن يسوى عليه حكمة الربوبية دون أن أنبع عقله ما ألقى في سمعه فصار به المحكم عنده متشابها؛ (و) أو لتقصير في البحث. إذ [هذه] الوجوه^٥ هي وجوه الشبهة على الذين عدلوا عن التوحيد على شهادة كلية الأشياء له بذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأصل ذلك أن الله تعالى خلق البشر على طبائع تميل إلى الملاذ الحاضرة، وتدعو صاحبها إليها^٨، وتزيتها^٩ في عينه، بما ركب فيه من الشهوات إلى ما إليه ميل^{١٠} طبعه، وهي^{١١} تنفر عما فيه ألمه وتعبه، فيصير طبعه أحد أعداء عقله في التحسين والتقبيح. وإن كان ما حسنه العقل وقبحه ليس له زوال ولا تغيير من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته^{١٢} هو في حد الانقلاب والتغير عن حال^{١٣} إلى حال بالرياضة والقيام على ذلك بالكف عما أُلِفَّه، والصرف إلى ما ينفر عنه بحسن^{١٤} القيام عليه على ما يحتمل الطبع قبوله، نحو المعروف من أمر الطيور والبهائم: إنها بطبعها تنفر عما أريد بها من أنواع منافع البشر، ثم بحسن^{١٥} قيام أهل البصر بذلك بصير^{١٦} مما طبع عليه بالميل إليه كالمستوحش، ومما / طبع على النفار عنه كالمطبوع عليه. [١١٦]

وعلى ذلك أمر نفار الطبع عن القتل والذبح في البشر، ثم سهولة ذلك عليه^{١٧}. وما يدرك حسنه بالعقل أو^{١٨} قبحه، فلا يزال يزداد على ما فيه إدراكه ببديهة الأحوال. ولذلك جعل الله العقول حجة، لا ميل للطباع؛ إذ أجرى قلمه على أهلها، وإن شاركوا في الطباع غيرهم من

١ لعله يريد بذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^١ ذلك خير وأحسن تأويلاً [النساء، ٥٩/٤].

۲ م: میل.

٣ ك: طبعه. ٤ ك م + النى.

٤ ك م + النى .

ك م: إليه، و«إليها» تعني إلى الملاذ الحاضرة.

٦ ك: وزينه. ٧ ك م: مثل.

٧ ك م : مثل .

٨ أي الطبائع.

٩ كـ - (ليس له زوال ولا تغير من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته) صح هـ.

۱۰ م: من. ۱۱ م: یحسین.

۱۱ م: یحسین.

١٢ م: يحسن. ١٣ م: ليصير.

١٣ م: ليصير.

١٤ م + [فى الحيوان]. ١٥ م: و.

۱۵ م: و.

ليست لهم عقول سليمة، وألزم أهلها اتباع ما أراهم العقل حسنه وإن كان في الطبع النفاذ، واجتناب ما في العقل قبُّه وإن كان في طبيعة الجوهر قبوله، إذ العقل يُرى صاحبه على حقيقة ما عليه الشيء، والطبع - أعني طبع الجوهر - لا يوضح ذلك.

إن طبع الجوهر لا يُبصر^١ به ولا يُمثَّل غير الحاضر، والعقل يدرك به ما حضر وغاب، وبه يحضر على الطبع ما غاب، حتى يصير له كالشاهد عما يكرهه ويتلذذ به، وعنده تسهيل^٢ المحنة وتخفيف مؤن الذي يكرهه الطبع. وعلى ذلك تقدير الكلام والعبارات: إنها وإن كانت تختلف في الحسن والقبح على الأسباع فإنها لا تتغير^٣ الحقوق إذ هي^٤ تتغير. ويجوز أن تؤدَّى عبارة واحدة بلسانين يكون أحدهما^٥ أحلى من الآخر^٦. والحسن لنفسه أو^٧ الحق لا يختلف لاختلاف المعبرين^٨. فلهذا لم^٩ يقدَّر حسن الأشياء بطبع الخلقة ولا بحسن العبارة، وإنما قدَّر بالعقل الذي لا يرى الحسن قبيحًا. وهو الأصل الذي يلزم تسوية كل أمر من الأمور عليه. وذلك كعلم العيان الذي لا يحتمل التنغير، ولا يناقضه جهل، فيكون هو أصلًا لكل خفيٍّ مستور، وكذلك أمر العقل وما أراه أصل^{١٠} لكل^{١١} أمر مطبوع.

[١١٧] ولما بيَّنا من مخالفة الطبائع في التزيين العقول^{١٢} وفي التقبيح / تعذر^{١٣} على كثير من الخلق إدراك ما أراهم العقل والطبع، فصار بذلك المحكم^{١٤} عندهم في صورة التشابه، والمتشابه في صورة المحكم، وهكذا أريد ذرَّك كل شيء بغير سبيله. فتسأل الله أن يعصمنا عن رؤية الباطل بصورة الحق، والحق بصورة الباطل، فإنه قوى مدبر قدير.

١ م: لا تبصر.

٢ ك: يسهل.

٣ م + في.

٤ أي العبارات. ٥ ك: إحداها.

٦ ك: من الأخرى.

٧ م و هـ: في الأصل الألف قبل الواو.

٨ قاون بها روى عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها». انظر: صحيح البخاري، الشهادات ٢٧ وصحيح مسلم، الأقضية ٤.

٩ ك: ما لم.

١٠ ك - (لكل) صح هـ.

١٢ ك: يعذر.

١١ ك: الملقول.

[آراء الفرق في أفعال الخلق]

{ قال الفقيه رحمه الله: { اختلف منتحلوا الإسلام في أفعال الخلق.

١- فمنهم من جعلها لهم مجازاً، وحقيقتها^٢ لله بأوجه. أحدها وجوب^٣ إضافتها إلى الله، على ما أضيف إليه خلق كل شيء في الجملة^٤، فلم يجوز أن يكون الإضافة إلى الله مجازاً، لأنه الفاعل الحق والقادر الذي لا يعجزه شيء؛ وفي ذلك إخراج عن قدرته وإزالة عن حقيقة فعله. وقد أضيف كثير - مما لا يُشك على أن الله هو منشؤه - إلى العباد بالحرف الذي هو حرف العبارة^٥ عن الأفعال كالموت والحياة، والطول والقصر، والحركة والسكون، والاجتماع والتفرق. والله سبحانه لكل ذلك فاعل، وعلى كله قادر، فمثله ما ذكرنا. وإضافة ذلك في القرآن ظاهر. وذهب هؤلاء في التعذيب ونحو ذلك إلى أن له الخلق والأمر بكليته^٦، له في ذلك ما شاء، على ما قُدِّر^٧ لكل^٨ مالك في ملكه ما له فيه، وإن كان ذلك كله على هذا القول مجازياً^٩. والثاني أن بتحقيق الفعل لغيره تشابهاً في الفعل، وقد نفي الله ذلك بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد، ١٦/١٣]، وإذا لم يكن حقيقة الإمكان في الجواهر وفي الإلزام يقع تشابه في الملك^{١٠}، فمثله في الأفعال. و [الثالث] أيضاً إنه لو جُعِل للعبد إيجاد وإخراج من العدم لكان في معنى / «خَلَقَ»، فيلزم اسم «خالق»، وذلك مما أباه [الجميع، حيث قالوا: «لا خالق إلا الله».

{ قال الشيخ رحمه الله: { وعدنا لازم تحقيق الفعل^{١١} لهم بالسمع والعقل والضرورة التي

١ م: [اختلف الفرق في أفعال الخلق].

٢ ك: وجود.

٣ ك: وحقيقته.

٤ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]؛ وقوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان، ٢/٢٥].

٥ م: العبادة.

٦ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف، ٥٤/٧].

٧ ك + ما.

٨ م: كل.

٩ ك م: مجازي.

١٠ أي إذا لم يتحقق الإمكان بمعناه الحقيقي في الأشياء وفيما يتحدث عنها يقع المشاركة بغيره.

١١ ك: العقل.

يصير دافع ذلك مكابراً^١.

فأما السمع فله وجهان: الأمر به والنهي عنه، والثاني الوعيد فيه والوعد له، على تسمية ذلك في كل هذا فعلاً^٢، من نحو قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت، ٤١/٤٠]، وقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج، ٧٧/٢٢]؛ وفي الجزء ﴿يربهم الله أعبأهم حسرات عليهم﴾ [البقرة، ١٦٧/٢]، وقوله: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة، ١٧/٣٢]، وقوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾ [الزلزال، ٧/٩٩] الآية^٣، وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمال ولفعلمهم أسماء الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد. وليس في الإضافة إلى الله سبحانه نفي ذلك؛ بل هي لله بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدتها بعد أن لم تكن^٤، وللمخلق على ما كسبها وفعلوها. على أن الله إذ أمر ونهى، ومحال الأمر بما لا فعل فيه للمأمور أو النهي^٥. قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية^٦، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليوم الأمر بشيء يكون لأمر أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا معنى لذلك في أمر الخلق.

ثم في العقل^٧ قبيح أن تضاف^٨ إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهى المثاب المعاقب^٩، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له. ولا قوة إلا بالله. وأيضاً إن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه، فإذا كان الأمران فعله^{١٠} فإذا هو المجزئ^{١١} بما ذكر؛ وإذا كان الثواب والعقاب / حقيقة فالانتهاز والانتفاء كذلك^{١٢}. ولا قوة إلا بالله. وكذلك في أنه محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعها أو

١ وإن كان الماتريدي قد وضّح الوجهين مفصلاً، فقد رأينا اكتفى في الوجه الثالث بذكره هنا مختصراً دون توسيع مفصل.

٢ أي فعلاً أو عملاً.

٣ م - الآية.

٤ لك: لم يكن.

٥ م - الآية. يقول الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾ [النحل، ٩٠/١٦].

٦ م: إن انضاف.

٧ لك: الفعل.

٨ م: والمنهى والمثاب والمعاقب.

٩ أي إذا كانت الطاعة والمعصيان فعل الله.

١٠ م: المجزئ.

١١ يعني ذلك أنه إذا كان الثواب والعقاب حقيقة في حق العبد، فالفعل الذي يحصل به الانتهاز والانتفاء يكون حقيقة أيضاً في حقه.

يعصيه^١. ومحال تسمية الله عبداً ذليلاً^٢: مطيعاً عاصياً سفيهاً جائراً، وقد سَمَّى الله تعالى بهذا^٣ كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم. فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له^٤ فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة، وذلك مدفوع في السمع والعقل. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعل^٥، وأنه فاعل كاسب، فلو جاز صرف^٦ مثله عما طريق العلم به الحسن وإبطاله [لجاز إبطال جميع الحسيات] نحو العلم لجميع العالم^٧، وذلك مهجور، فمثله قول أهل الجبر.

وهذا قول يغني الحكاية عن الإطئاب فيه، لما ليس له كثير أتباع، ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه؛ إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل، وإذا انتفى بطل القول، وبه يُناظر ويُحاجّ، فزال الذي به يكون الحجاج واضمحَل. ومن الناس من عارضهم، عند ظنهم وقوع التشابه^٨، بالعلم والوجود والكون وغير ذلك، وذلك لازم لو كان ثمة عقل يحتمل الإدراك، ولكنهم قوم أنكروا علم الضروريات وما هو في حد العيان، فلا معنى لمناظرتهم. ولا قوة إلا بالله.

٢ - ومنهم من حقق الأفعال للمخلق ونفي عنه^٩ التدبير فيها، وأزال عنه^{١٠} قدرة خلقها، وصير مشيئته^{١١} فيها كبعض ما تتمنى به الأنفس أن قد^{١٢} تكون^{١٣} حقائق الأشياء خارجة منها^{١٤}.

واحتجوا في ذلك بالأمر والنهي ثم الوعد والوعيد، ومحال رجوع مثله إلى ما للأمر والنهي حقيقته أو عليه وعيده^{١٥} وله / وعده على ما ذكرنا، وتلوا [في] ذلك آيات الأمر والنهي وذكر الفعل^{١٦} ثم آيات الجزاء؛ وهي بيّنة بحمد الله لمن قرأ القرآن. ثم هم قد

١ ك: أو يطيعه أو يعصيه.

٢ ك: فهذا.

٣ ك: يعقله.

٤ ك م + مثله.

٥ أي التشابه بين الخالق والمخلوق بالفعل الحقيقي.

٦ ك: عن؛ م: عنهم. لقد احترنا كلمة «عنه» لاستقامة المعنى. و«عنه» يعني عن الله تعالى.

٧ م: عنهم.

٨ م: مشيئتهم.

٩ ك م: يكون.

١٠ ك م: وعنده.

١١ ك م: العقل. وذكر الفعل يعني ما ذكر في القرآن من نسبة الأفعال إلى العباد.

سعدوا^١ على ذلك بما يتبنا في فساد قول المجبرة.

وقالوا في الإضافة إلى الله: إنها تخرج على وجهين سوى حقيقة الفعل. أحدهما بالسبب الذي كان منه^٢ الأفعال، مع الأمر بالخيرات والتخية من^٣ الشرور. وقد تضاف الأفعال إلى من له الأسباب وإن لم يكن حقيقتها له. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن الإضافة إليه عند المحنة بما له بها حال^٤ التصديق والتكذيب، كما أضيف إلى القرآن زادهم إيماناً ورجساً^٥، وإلى الدعاء أنه^٦ زادهم نفوراً^٧، وإلى القوم أن أنسوهم ذكر الله^٨، وإلى الأصنام أن أضللن^٩ كثيراً من الناس بما عبذن^{١٠}؛ ذلك^{١١} كانت أفعال^{١٢} أولئك، فمثله الإضافة إلى الله. وقد يُحتمل الأحوال كما أضيف إلى الدنيا الغرور وإلى زيتتها بما هي تُظهر ما يكون في^{١٣} مثله الغرور^{١٤}، وإن لم يكن منها حق الفعل. وكذا ما أضيف إلى القرى الخاوية على عروشها^{١٥} والطيور^{١٦} من النطق^{١٧}،

١ ك: م: هو قد سعد.

٢ ك: م: منهم.

٣ ك: م: في.

٤ ك: (حا) صح هـ.

٥ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَهُمْ يَخِشَوْنَ وَأَمَا نَنْزِلُ إِلَّا تُفْهَمُ فَاذْكُرُوا أَنْفُسَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [التوبة، ١٢٤/٩-١٢٥].

٦ ك: أنهم.

٧ لعله يريد قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [يوسف، ١٠٥-١٠٦].

٨ لعله يريد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتَهُمْ سَخِرَاءَ حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرَكُمْ وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ ضَالِغِينَ﴾ [المؤمنون، ١٠٩/٢٣-١١٠].

٩ م: أهلكن؛ م: في الأصل: أهللن.

١٠ ك: عبده؛ م: عبدوا. انظر في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّنِي أَضِلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم، ٣٥/١٤-٣٦].

١١ م: ذلك.

١٢ م: في.

١٣ م: البشر.

١٤ انظر قوله تعالى: ﴿وَذُرْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعْنًا وَهُوَ غُرَّتَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأنعام، ٧٠/٦]. وانظر أيضاً: سورة الكهف، ٢٨/١٨، ٤٦، وسورة القصص، ٢٨/٦٠.

١٥ انظر قوله تعالى: ﴿أَوِ الْكَاذِبُ مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة، ٢٥٩/٢].

١٦ ك: م: والقيود؛ م: هـ: غير منقوطة في الأصل.

١٧ انظر قوله تعالى: ﴿وَتَقَعَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَّ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِثِينَ لَأَعَذِّبَنَّ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ حِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيَّ يَقِينٌ﴾ [النمل، ٢٧/٢٧-٢٨].

وإلى البهائم من الشكاية^١ مما لو كانت تنطق^٢ بقول. فمثله في الإضافة إلى الله بما منه من الإمهال وإظهار النعم الذي^٣ كاد أن يكون حجة لهم في الرضا بأفعالهم؛ ولذلك ظنوا أن الله أمرهم بما هم فيه من الأفعال بالإمهال والتأخير^٤. ولا قوة إلا بالله.

٣ - ومنهم من حقق الأفعال للخلق، وبها صاروا عصاة تقاة، وجعلوها لله خلقاً، اعتباراً بما سبق من الإضافة إلى الله جل ثناؤه مرة وإلى العباد ثانياً. والمذكور المضاف إلى العباد هو المضاف / إلى الله تعالى لا غير؛ بمعنى يؤدي إلى اختلاف الجهة في الفعل^٥؛ نحو [١١٩] الإضلال والإزاغة، والهداية والعصمة، ثم الإنعام والامتنان^٦، ثم الخذلان والمد^٧ ثم الزيادة من الوجهين^٨، ثم الطبع^٩ والتيسير^{١٠}، ثم الشرح^{١١} والتضييق^{١٢}. ومحال وجود هذه الأحوال على وجود مضادات ما يوصف بها، و [في ذات الله] إضافة الاهتداء والضلالة، والرشد والغنى، والاستقامة^{١٣} والزيف إلى الخلق؛ وكان في وجود أحد الوجهين^{١٤} تحقيق الآخر، إذ لا يضاف الذي أضيف إلى الله مطلقاً مع [عدم] إضافة أضداد الواقع عليه معانيها. ثبت أن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، [و] الله من طريق الخلق. دليل ذلك

١ انظر: دلائل النبوة لأبي نعيم الإصبهاني، ٣٢٦؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٣٦٦/١.

٢ ك: ينطق. ٣ ك: الد.

٤ لعل الإمام أبا منصور الماتريدي رحمه الله يشير فيها نقله من آراء المعتزلة إلى وجهة النظر التي تنسب إلى المرجئة.

٥ ك م: في العقل.

٦ ومن المعلوم أن الأفعال المذكورة هنا قد أضيفت إلى الله في كثير من الآيات القرآنية. فعل الباحث أن يراجعها منفردة في كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي.

٧ كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ، وَإِنْ يَنْزِلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران، ١٦٠/٣]، وقوله: ﴿وَيَمْدِهِمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة، ١٥٠/٢].

٨ لعله يريد زيادة الضلالة والهداية وما شابهها؛ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة، ١٠٢/٢]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد، ١٧/٤٧].

٩ لعله يريد قوله تعالى: ﴿لِطَبْعِ اللَّهِ عَلَيْهَا يَكْفُرُهُمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [السا، ١٥٥/٤].

١٠ لعله يريد قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل، ١٠٠-٩٢].

١١ ك م: التشرح.

١٢ ك: والتضييق. لعله يريد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِي شَرَحَ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرُدُّ أَنْ يَضِلَّ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّهُ يَصْغَدُ فِي السَّاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام، ١٢٥/٦].

١٣ ك: استقامة. ١٤ أي الإضلال أو الهداية.

ان فعل الله تعالى في التحقيق خلقه، وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يفهم منه في ذلك غير إنشاء، وفهم من الذي فهم^١ من العبد فعله وكسبه، نحو أن نقول: خلق الشرح والضحيق، وخلق الضلال والاهتداء ونحو ذلك، فمثله الأول. مع ما لو جاز صرف أحد الوجهين^٢ عن حقيقة المفهوم أو [صرفه إلى] الأسباب أو الأحوال فالآخر مثله، وكل ذلك مجاز لا حقيقة. ولذلك جاء مقابلة القولين^٣: الجبرية والقدرية، وهذا معنى ما روى من لعن المرتجة^٤ والقدرية^٥. إن المرتجة أرجأت الأفعال إلى الله ولم تجعلها^٦ للعبد، والقدرية أثبتتها^٧ لله على ما ينسب^٨ الخلق إلى الله تعالى، ولم تجعل^٩ الله فيها تدبيراً.

والعدل^{١٠} هو القول بتحقيق الأمرين، ليكون الله موصوفاً بما وصف به نفسه محموداً به كما قال: ﴿خالق كل شيء﴾ [الأعام، ١٠٢/٦]، وقال: ﴿فهو على كل شيء قدير﴾ [الأعام، ١٧/٦]، وليكون عدلاً مفصلاً^{١١} كما قال: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت، ٤١/٤٦]، وقال: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ [النساء، ٨٣/٤]. ثم الدليل على لزوم القول بهذا - / مع ما فيها بيتاً كفاية - وجوه أحوال في أفعال العبد لا يبلغها أو هامهم ولا يقدرها عقولهم، وأحوال فيها ينتهي إليها قصدهم وتبلغها عقولهم. فثبت أنها من الوجه الأول ليست لهم، ومن الوجه الثاني لهم. فالأول كتصوير خروج الشيء من العدم إلى الوجود

١ م: منهم.

٢ أي الهداية والإضلال أو الضلالة.

٣ م + [من].

٤ الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير، والثاني إعطاء الرجاء. فإطلاق اسم المرتجة على الجماعة بالمعنى الأول يعني أنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما بالمعنى الثاني فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، والقدرية، والجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر حول المرتجة وفرقها: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ١٩-٢٠، ١٩٠-١٩٥، والملل والنحل للشهرستاني، ١٤٢-١٤٨.

٥ هناك أحاديث حول لعن المرتجة والقدرية، وبعض الروايات الضعيفة أو الغريبة في القدرية دون المرتجة. وقد ورد حديث باللفظ نفسه (سنن الترمذي، القدر ١٣؛ وسنن ابن ماجة، المقدمة ٩) كالآتي: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرتجة والقدرية». فقال الترمذي: «هذا حديث غريب حسن صحيح». قارن: مسند ابن حنبل، ٨٦/٢؛ وسنن أبي داود، السنة ١٦؛ والمقاصد الحسنة للسخاوي، ٣٠٣ وكشف الخفاء للمجلوني، ٩٢-٩١/٢.

٦ ك: يجعل.

٧ ك: أثبت.

٨ م: تنسب.

٩ ك: يجعل.

١٠ أي والقول الحق.

وكأخذ الفعل من قدر الجو والمكان والحد الذي لو أحب أن يعود إليه ما أمكنه تلاقيه^١، والثاني نحو التحرك والسكون بالمنهى والمأمور به. ثبت أن فعلهم من الوجه الأول ليس لهم، ومن الثاني لهم. ولو جاز تحقيق فعلهم من الوجه الأول على ظهور خروجه عن^٢ قصدهم^٣ - وجملتهم مختلفة مما ذكر - وعجزهم عن العود إلى مثله لجاز كون العالم على ما عليه بمن لا يقدر ولا يعلم ولا يعرف مقادير كل شيء، ويجوز أيضاً آيات - على ما هي عليه - بالبشر وإن لم يكن [لهم] بمثلها علم ولا عليها قدرة. فإذا لزهم القول بالصانع والرسول بخروج الذي ذكرت عن وسع الخلق فمثلها أفعال الخلق؛ ولذلك قال الله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، وأوجب أن تشابه الخلق^٤ من الوجه الذي قلت تماثل^٥. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إنا نجد أفعال العباد تخرج على حسن وقبح، لا يعلم أهلها أنها يبلغ^٦ في الحسن ذلك^٧ ولا في القبح، بل اللهم^٨ عند أنفسهم^٩ في تحسينها وتزيينها، وهي تخرج على غير ذلك، بأن جعل أفعالهم على ما هي عليه ليست لهم؛ ولو جاز كونها على ذلك لهم - وهم لا يعرفون مبلغ الحسن والقبح - فإذا لا جهل بقبح^{١٠} الفعل ول^{١١} أحسنه^{١٢}. فثبت أن فعلهم من هذا الوجه ليس لهم. ولا قوة إلا بالله. اللهم إلا أن يقولوا: هي لأنفسها كانت كذلك. فإذا استقام حسن الفعل وقبحه بمنزلة^{١٣} الفعل نفسه، فالله تعالى^{١٤} أحق بالشيء^{١٥} من نفسه، إذ الشيء

١ ك: م: بلا فيه.

وأبسط مثال لذلك هو الصعود إلى السلم من مراق ثلاث، إذ الصعود هذا يتحقق بعد فعل حاصل في البدن، وذلك عن طريق حركة حاصلة في أعضاء الإنسان الخارجية والداخلية؛ فالإنسان لا يمكن أن يقف أمامها موقف معيار يصمم جميع تلك الحركات وما يتعلق بها من صور تطبيقها. ثم إذا أراد - بعد أن تحقق هذا الفعل - أن يكرره مرة أخرى بعينه لن يجد إمكاناً لذلك على الإطلاق.

٢ ك: م: من.

٣ أي على تحقق هذه الأفعال خارج إرادتهم.

٤ أي حصول التشابه في تحقيق الفعل.

٥ ك: م: تماثلاً.

٦ م: تبليغ. والظاهر أن فاعل كلمة «يلبغ» هو «ذلك»، والضمير في «أنها» ضمير القصة فلا مرجع له.

٧ أي خروج الأفعال.

٨ ك: م: هم.

٩ ك: م: عندهم.

١٠ ك: م: أنفسهم.

١١ ك: م: علم.

١٢ ك: لا يبرله؛ م: لا تمر له؛ م: هـ: في الأصل غير منقوطة ولا مهموزة.

١٣ ك: م: به.

١٤ ك: م: من الشيء.

[١٢٠] بحيث نفسه جاهل بما هو عليه. / مع ما لو جاز كون حسن وقبح بلا منشي له لجاز كون كل شيء [بلا منشي]، وفي ذلك الخروج من الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إنا نجد الأفعال مؤذية لأهلها ومتعبة ومؤلمة، ومحال تأذى الطبع بلا مؤذ وتعبه بلا متعب وتألمه بلا مؤلم، ثبت^١ أنها مؤلمة متعبة مؤذية [بسبب منشئها]. ومعلوم^٢ أن قصد أربابها إلى أن يتلذذوا بها ويتمتعوا، فثبت أنها^٣ كذلك لا بهم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً القول المتعارف^٤ في الخلق أن «لا خالق غير الله ولا رب سواه»، ولو جعلنا حدث الأفعال وخروجها من العدم إلى الوجود، ثم فناءها بعد الوجود، ثم خروجها على تقدير^٥ من أربابها لجعلنا لها وصف الخلق الذي به صار الخلق خلقاً، وفي ذلك لزوم القول بخالق سواه، وفي جوازه مناقضة قول من ذكرت. مع ما لو جاز ذلك لجاز القول برب فعله^٦، وذلك مدفوع. وبالله التوفيق.

وأيضاً إن العباد إذ أفعالهم في الحقيقة حركات وسكون في الظاهر، والله قادر عليها، لو^٧ لا [ذلك] ما أقدرهم عليها، فصارت هي لأنفسها تحت قدرته عليها، فإذا أقدر العبد على ذلك^٨ ذهب عنه القدرة، فإذا قدرته زالت عنه^٩، وصار^{١٠} قادراً بقدرة تزول، ومن ذلك وصفه فهو عبد لا رب. والله الموفق. مع ما كانت الحركة والسكون ليسا بمخالفين في رأى العين لما كانا عليه، ولا سبيل للنظر إلى التفريق بينهما، ولولا حقيقة الاشتباه لاحتمل التفريق. وفي تشابه الفعلين^{١١} لزوم القول فيهما بما له وجبت التسمية في أحدهما^{١٢}، وفي ذلك تشابه؛ لأن/ استواء الأفعال في الشاهد يوجب تشابه الفاعلين^{١٣}. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الذي به عرف أهل التوحيد حدث الأعيان امتناعها عن الخروج من التفرق^{١٤} والاجتماع والتحرك والسكون. فإذا لم يكن هذه الأحوال في الحقيقة خلقاً من الله على زي^{١٥}

١ م: فثبت.

٢ م- ومعلوم.

٣ أي الأفعال المؤذية والمتعبة والمؤلمة. ٤ م: بالمتعارف.

٥ أي لو جعلنا حدوث الأفعال مربوطاً بفعلها.

٦ أي بأن يكون العبد رب فعله. ٧ ك- (لو) صح هـ.

٨ أي على أن يفعل العبد أفعاله من غير حاجة إليه تعالى.

٩ ك: عنها. ١٠ ك: وصارت.

١١ ك م: الفعل. ١٢ أي فاعل الفعل.

١٣ أي ويلزم من هذا أن يكون الله تعالى والعبد فاعلاً بمعناه الحقيقي.

١٤ م: التفريق. ١٥ م: يدي.

مَنْ جرت على^١ يديه^٢ لم نقدر أن نثبت جسمًا وعينًا^٣ يدرك على ما هو عليه بفعل الله؛ إذ الأفعال التي ذكرنا من الأسماء يجوز تحققها^٤ لا بالله، وإن كنا [لا] نبصر مَنْ به ذلك، فيصير دليل حدث العالم بقيمه غير الله؛ إذ لا سبيل له^٥ إلى إظهار الذي منه من الأحوال التي ذكرنا مما ليست منه، ولولا تلك الأحوال لم يعرف حدث العالم، فيبطل طريق العلم به بدليل أقامه هو. ثم لما احتمل جميع الأحوال بغيره لم يثبت بها أنه صانع تلك، والأجسام لا تُعاین إلا بها^٦؛ فيبطل أن يكون الله تعالى جعل لوحداثيته دليلًا [به] يُعرف ولربوبيته شاهدًا يشهد، على هذا القول. وبالله العصمة والنجاة.

وأيضًا إن الله تعالى قال: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾، ثم قال: ﴿إِذَا لَذهَبَ كل إله بما خلق﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]. ثم الله جل ثناؤه لم يخلق عرضًا قط إلا جعل عليه دليلًا يُعلم أنه خلق، لما كانت الأعراض كما^٧ ذكرنا. ويجوز أن يكون في خلقه خلق يُجمع ويفرق ويحرك ويسكن ونحن لا نراه، كما كان فيهم من لا نراه بجوهره وإن كان يُرى. وتلك الأفعال لأنفسها لا تُرى، إنما تُرى وتعلم بتغير الأحوال على الجوهر. فإذا كانت جواهر لا تُرى، جائز منها^٨ مثلها لم يجعل [هـ] لما خلق علمًا ولا ذهب به. فكيف ناقض به قول المعتزلة قول الملحدة وهم / شركاؤهم في هذا الوجه. فنسأل الله النجاة من قول هذا عقبا.

[١٢١]

على أن القدرة الناقصة هي التي تكون لكل أحد من الخلق، ولكل قدرة على ما ليس يفعل^٩ لغيره؛ فإذا لم يكن لله قدرة على ما لعبده^{١٠}، فإذا قدرته نحو قدرة كل منقوص. جل الله عن صفة المخلوق. وبالله التوفيق.

وأيضًا إنه لو جاز خروج شيء^{١١} هو تحت القدرة عن أن يكون لله عليه قدرة - بل ليس هو شيئًا واحدًا بل لعله^{١٢} أكثر من جميع الخلق - كيف يؤمن^{١٣} بوعده ووعيده، وكيف يطمئن

١ م: عليه.

٢ أي على صورة الأفعال التي جرت على يدي العبد.

٣ ك: م: جسم وعين.

٤ م: تحقيقها.

٥ أي الله.

٦ أي بالأحوال أو الأعراض، ومن جللتها أفعال العباد.

٧ ك: م: لما.

٨ أي من الأفعال.

٩ ك: لمعبوده.

١٠ أي أفعال الخلق.

١١ ك: لعله.

١٢ م: يؤمن.

السامع إلى ما وعده من البعث أن يكون، وما أخبر أنه لو شاء لخلق^١ مثل الذي خلق^٢، وهو لا يقدر على فعل بعوض، فضلاً عن فعل ما^٣ هو أقوى منه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله إذ هو مالك كل شيء، ومملكه الأشياء ليس بها أوجب له فيه الملك كملك العبد، بل هو بذاته مالك بها هو خالق كل شيء. فأمّا أن يكون غير مالك لفعل العباد ولا ربّاً لها فيجب به أن يكون للعباد ذلك، فيكون ربوبيته ومملكه ملكاً ناقصاً، وذلك لكل مخلوق، [فهو] يملك أشياء بل هو أكثر، لأنه يملك فعله^٤ وفعل غيره والله لا [يملك^٥]. وإذا ثبت له الملك في كل شيء لزم القول بخلقه؛ إذ لم^٦ يملكه العبد، وتملك^٧ الأشياء بالقدرة عليها أو بتمليك^٨ من له تلك. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن العبد يقدر بإقدار الله إياه، فلا يجوز أن يقدر بإقدار من ليست له القدرة عليه، كما لا يجوز أن يعلم بإعلام من لا علم له به. أو لا يرى أنه إذ^٩ لم يميز لأحد القدرة على إقدار غيره على شيء [إذا] لم يقدر هو عليه، ومن له علم يُعلم به غيره لم يميز أن لا يعلم هو، فمثله الذي يتنا^{١٠} وإذا [قد] ثبت^{١١} قدرة الله عليه^{١٢}، وما يقدر / الله عليه فهو محال وجوده بغيره^{١٣}، ثبت أنه خالق ذلك.

وأيضاً إن العالم لا يخلو من الأعراض والأجسام. وكل أنواع الأعراض أمكن في الحقيقة أن يكون^{١٤} فعلاً لغيره^{١٥}، فيكون العالم لله ولخلقه من طريق الإنشاء والوجود، وفي ذلك بطلان القول بوحدانية صانع العالم. ولم يختلف أهل الإسلام في إطلاق القول بأن صانع

١ م: الخلق.

٢ لعل الماتريدي رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ [الروم، ٢٧/٣٠] وأمثاله.

٣ ك: من؛ م: ما.

٤ ك: م: الملك. ومن الملاحظ أن الناسخ في نسخة «ك» كثيراً ما يكتب الكاف في شكل حرف اللام.

٥ ك: م: رب.

٦ ك: جعله. ولدى الملاحظة يرى المرء أن الكلمة شبيهة بها لأن مداداً وقع عليه؛ ولعلها في الأصل «فعله».

٧ م: لا.

٨ ك: م: ويملك.

٩ ك: م: تمليك.

١٠ م: إذا.

١١ م: ثبتت. يجوز أن يكون الفعل مذكراً بشرط ألا يكون الفاعل مؤنثاً حقيقياً.

١٢ أي على فعل العبد.

١٣ ك: وجود بغير.

١٤ م: أن تكون.

١٥ هذه الفكرة مبنية على رأي المعتزلة، لأن الأفعال البشرية الحاصلة عن أعراض مختلفة لا تُنسب عندهم إلى الله.

العالم واحد. وقول من يُبطل قوله عند التحصيل هذه الجملة التي شارك فيها الجميع مردود بالجملة، على نحو قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، وقوله: «إله كل شيء»^١. إن قول الناس [الذي] في^٢ التحصيل يجعل له شيئاً وعدلاً في العباد منقوض بتلك الجملة، وإن استحال^٣ فمثله الأول؛ بل الأول أحق، لأنه طريق العلم بالحرف الثاني؛ وهو أن في تحقيق العالم تحقيق الوجدانية للخالق، وبه يسلم له القول بأن^٤ ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، وأنه الواحد لا شريك له. فإذا ثبت^٥ العالم بشركاء له فيه لم يكن هو أحق بأن «ليس كمثله شيء» من أن يكون كمثله^٦ أشياء، أو أن يكون إلهاً لما أنشأه وأخرجه من العدم إلى الوجود من غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إنه لو لم يكن خالقاً لأفعال الخلق لكان^٧ عامة حججه^٨ التي أظهرها على أيدي رسله والتدبير الذي جرى عليه من أمر عالمه من أول ما أنشأ^٩ خلقه إلى آخر ما ينتهي إليه أمره منتقضاً فاسداً، لولا مساعدة خلقه له فيما دبر من البقاء وفيما جعل من العدم [و] فيما أنشأ من النسل، إن ذلك كله مما ظهر بأفعال خلقه وتم به. وليس بحكيم ولا قادر من أراد أن يظهر حجة لا يقدر عليها^{١٠} إلا بالمعونة: بعلم غيره وفعله، / بل هو جاهل عاجز. فثبت أنها كلها [١٢٢]

ظهرت بما خلقها على يدي من شاء كيف شاء على ما شاء، جل ثناؤه.

وأيضاً إن القياس مما لا يخلو من أن يكون مستعملاً فيما نحن فيه أو لا؛ فإن كان لا يستعمل بطل مذهب الخصوم في معرفة الصانع، لارتفاع الحواس عنه، فيجب معرفته بذلك، وهو على الاستدلال بالشاهد. ثم نجد^{١١} جميع المعاني التي هي للعالم بأعراضه موجودة في أفعال الخلق^{١٢}. فلئن لم يجب القول بخلقها لم يميز معرفة خلق ألبتة إلا بالسمع، فيجب به

١ لعله يقصد قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]. انظر أيضاً: سورة المؤمن، ٦٢/٤٠.

٢ ك: من أي.

٣ ك: م: احتال.

٤ أي إذا كان وجود شريك ونظير لله تعالى محالاً فكذلك الرأي الذي ادعى به المعتزلة محال.

٥ م: بأن.

٦ م: أثبت.

٧ م: لخله.

٨ ك: لمكان؛ م: لكان؛ م: هـ: جاءت بعدها في النص: لمكانه.

٩ ك: حجة؛ م: لما قدر على إظهار حجة.

١٠ ك: م: أنشأه.

١١ ك: عليه.

١٢ م: بهم تحب.

١٣ لعل المراد به القول الشائع: «وترزع أمك جرم صغير، وفيك انطوى العالم الأكبر».

استعمال العموم بقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، إذ لا سبيل إلى وجود خلق كل شيء باسم الخاصية له، أو يلزم القول بالقياس من الوجه الذي ذكر. ثم لم يصِر العبد بفعله خالقاً^٢، ثبت أنه بغيره.

مع ما إذ كان سبيل معرفة الفاعل إنها هو بآثار الفعل^٣. ثم كان الإيمان من أحسن الأفعال في العقول وأنور الأشياء وأتمها^٤ وأجلها قدراً وأثبتها^٥ لمرضاة. فلو قلنا: إن الله غير خالق له دخل علينا أمران في ذلك. أحدهما تفضيل من يطيع الله بالإيمان وغيره على الله بما خلق من الأقدار والأنتان والخبائث والقبايح من الجواهر؛ مع ما كان ما حسن من الجواهر لا يبلغ قدر الذي ذكر من [الإيمان و] العبادات في الحسن والخير. وإذا كان كذلك - ومعلوم تفاضل الفاضلين بتفاضل أفعالهم - أوجب ذلك فضل العبد على الله في الفعل والخلق. وهذا بالمعتزلة أولى، لأنهم زعموا أن فعل الكفر قبيح شر من جميع الوجوه، وليس كذلك أمر القردة والخنازير، فمثله فعل الإيمان [خير] من جميع جواهر الحسن. ولا قوة إلا بالله. / والثاني أن ثوابه^٦ إذ حسنته حتى وحسن الإيمان عقلي، وما حسن في الحسن دون الذي يحسن في العقل، إذ قد يجوز انقلاب مثله على ما مر بيانه، ولا يجوز انقلاب الآخر. وإذا كان كذلك فيقتصر الجزاء على^٧ قدر المجزي [به]، والله وعد جزاء الحسنة بعشر^٨ أمثالها^٩، ثبت أن خلق فعل الإيمان حسناً لله. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن الله تعالى ذم الذين يحبون^{١٠} أن يُحمدوا بما لم يفعلوا^{١١}، ثم ألزم عباده الشكر له على الإيمان، والحمد لله على الإنعام^{١٢}؛ لم يجوز أن يكون غير خالق لذلك فيستأدى^{١٣} الحمد

١ م - كل.

٢ أي إن العبد بسبب كونه صاحب الفعل لم يصل بذلك إلى مرتبة الخالق.

٣ ك: العقل.

٤ ك: واتهاها.

٥ ك هـ: وأبهاها؛ م: وأبينها؛ م هـ: في الأصل غير منقوطة وصححها الناسخ على الهامش: وأبهاها.

٦ أي ثواب فعل العبادات والخيرات.

٧ ك: عن.

٨ ك م: بعشرة.

٩ وذلك في قول الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام، ١٦٠/٦].

١٠ ك: قالوا ويحبون؛ م: قالوا وتحبون.

١١ لم يشر محقق نسخة م إلى أن هذه العبارة جزء من الآية الكريمة الواقعة في سورة آل عمران (١٨٨/٣)، يقول الله تعالى فيها: ﴿ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾.

١٢ م: الأنعام.

١٣ م: فيستأدى.

على ما لم يفعله، والشكر على ما لم يُستد إلى أحده. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن معنى فعل الله هو الإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود، وصيرت المعتزلة ذلك معنى فعل العبد^١؛ ثم جعلت للعبد قدرة على الكسب، ولم تجعل لله؛ فصار العبد بذلك أعظم في القدرة، إذ هي^٢ تقع على مختلف الأمر من الله^٣؛ إذ قدرته ترجع^٤ إلى أحد الوجهين^٥. ومما يبين [ذلك] أن كل شيء فعله نوع^٦ [واحد] جعلوه^٧ طباعاً، ومن كان فعلين جعلوه اختياراً^٨ عن قدرة، فيجب في الأول كذلك. وذلك هو الحق عند المعتزلة؛ لأنهم يجعلون للعبد قدرة على منع الرب عن فعله فيما ينبغي^٩ الحيرة [عنه]^{١٠}، ولا يجعلون مثله لله إلا أن يذهب عنه^{١١} قدرة العبد. وإذا ثبت أن في نفي خلق الأفعال تحقيق ذلك - وذلك مما ياباه العقل والسمع جميعاً - ثبت أن الله خالق الأفعال كلها. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن مذهب الثنوية والمجوس في صرف خلق العالم إلى اثنين، وأنهم يوافقون^{١٢} أهل التوحيد على أن الإله الحكيم الحق / الذي لم يجز ولا يجوز^{١٣} واحد عليم قدير، فمن أرى [١١٣] عليهم حتى جعل خلق العالم لمن لا يحصى عددهم وأبطل^{١٤} أن يكون للإله^{١٥} الذي قال الخلق بألوهيته قدرة خلق أكثر العالم، [فهو]^{١٦} أحق بالذم من نزوه عن الشرور والقبائح. ولا قوة إلا بالله.

ومما يقولون في فعل العباد مما فيه قبح الإضافة إلى الله تعالى في خلق ذلك من أن فيها فواحش ومناكير ونحو ذلك، فيه مثل ذلك للثنوية والمجوس في الجواهر: أن فيها قبائح وخبائث وأقذاراً وأتناً. ومع ما إضافة تلك الأشياء إلى الله فليست هي - عند التفسير بأن الله تعالى خلقها قبائح^{١٧} [و] فواحش من مرتكبيها، مخالفة للمحاسن والمصالح من أفعالهم - بأقبح

١ ك - (العبد) صح هـ.

٢ أي قدرة العبد.

٣ أي نسبة إلى فعل الله.

٤ ك: يرجع.

٥ أي إلى الخير فقط.

٦ لعل المراد بهم هم الفلاسفة.

٧ م: أخياراً.

٨ ك هـ: (يبقى) خ؛ م + عنه؛ م هـ: صححت على الهامش: يبقى، والباء غير منقوطة، والأصل أقرب إلى الصواب.

٩ أي عن العبد.

١٠ أي عن الفعل؛ أي إلا أن لا تتعلق قدرة العبد إلى هذا الفعل.

١١ ك: وأن يوافقون؛ م: وأن يوافقوا؛ م هـ: في الأصل يوافقون.

١٢ م: لم يجز ولا يجوز.

١٣ ك م: وأبطلوا.

١٤ ك: الإله.

١٥ م: فهم.

من يقول^١: هو رب الأقدار وإله الخزي [و] النكال، ومليك الشياطين والفجار. ثم لم يُمنع [هذا] القول بتحقيق الربوبية له على كل شيء والإلهية، وإن كان على التفسير في الإضافة من الوجه الذي يبتأ قبيحاً سَمِجاً^٢، فمثله جميع ما عليه وصف أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله.

[أقاويل المعتزلة في أفعال الخلق وبيان فسادها]

ثم نذكر ما تعلق به هذه الفرقة التي ظنت أنهم فرسان الكلام، وأنهم المخصوصون في العلم به من بين الأنام؛ ليعلموا بذلك جرأتهم في الدعوى وبُعدهم عند التحصيل عن احتمال اسم عوام أهل، فضلاً عن مجاورة^٣ خطاء^٤ حذآتهم. ونظهر إن شاء الله تعالى لمن تأمل ما ذكرتُ عدولهم عما توجه حقيقة النظر، وبيّن ما استروا به من الآيات، ليعلم أنهم لو وقفوا^٥ على طرف منها^٦ لنالوا خير الدارين، فضلاً من أن يظفروا بحقيقتها. ولا قوة إلا بالله.

فاحتج من يأبى القول به^٧ في خلق الأفعال: أول شيء أنهم أمروا بها ونُهِوا عنها - وذكروا الآيات في الأمر بها والنهي - ولو جعلناها خلقاً له لكان يصير كأنه أمر / نفسه ونهى عن خلق ذلك^٨.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فيقال لمن احتج به: أتقول أمر العبد بخلق الإيمان ونحوه، ونهى عن خلق الكفر ونحوه؟ فإن قال: بلى، صرح بأن الله تعالى أمر الناس أن يكونوا خالقين، وقد أبا المسلمون أن يكون غيره خالقاً، ولم يختلف المسلمون في جواز عبادة الخالق مطلقاً، وأن الخالق هو الرب وهو الإله؛ فيجب بهذا جعل كل عبد كذلك، وذلك مما أباه الجميع. وإن قال: لا، قيل: فإذا لم يوجب الأمر بالفعل والنهي عنه أمراً بالخلق ونهياً عنه لِمَ قلت: إنه لو كان الله خالق ذلك لوجب^٩ الأمر له والنهي عنه، ولم يثبت من الوجه الذي فيه الأمر والنهي أمر^{١٠} بالخلق وغيره؟

ثم يقال له: حدثنا عن الإيمان والكفر، هل يخلوان من أن يكونا شيئين عرضيين، وحركتين دليلين على حدث الفاعل، وحجتين على حكمة الرجل وسفهيه، ومُظْهَرِيْ علمه وجهله؟ لا

١ ك: من يقولوا؛ م: ممن يقولوا.

٢ ك: م: قبيح سمج.

٣ م: مجاورة.

٤ ك: اخطار؛ م: أخطاء.

٥ ك: م: دققوا.

٦ أي من الآيات.

٧ أي لكان يصير الله وكأنه أمر نفسه بخلق الإيمان والأعمال الصالحة ونهاها عن خلق السيئات.

٨ م: يوجب.

٩ ك: م: أمراً.

بد من بل، لما فيها هذه الوجوه كلها. فيقال: هل الأمر والنهي بالفعل^١ موجباً الأمر والنهي بهذه الوجوه التي في فعله ذلك؟ فإن قال: نعم، أحال، لما في كفره دليل سفيه، وهو من حيث الدلالة صدق، ومحال النهي عنه من ذلك الوجه، ولأن كثيراً منهم لا يعرفون تلك الصفات له^٢، لم يميز الأمر لذلك من ذلك الوجه ولا النهي، فلا بد من المساعدة لهم في ذلك. فيقال له: ما منع أن يكون ذلك خلق، وليس في ذلك أمر لنفسه بالخلق ولا نهى؟ ثم استقام في العقل الجهات التي يتنا. مع ما أوصاف الإضافات أن ذا أصغر من ذا أكبر، وأخير وأشر، وأقبح وأحسن من ذلك وأعظم في الحجة وأوضح، وأضعف وأقوى، وأنه حدث وموجود، وغير ذلك مما يكثر وصفه، و[مع ذلك] لا يوصف شيء / من ذلك بالشر والخير من جميع الوجوه [١٢٤] ولا بالطاعة والمعصية، فجاز خلقها، ولا يوصف من ذلك الوجه بطاعة ولا معصية، ولا خير ولا شر، ولا أمر ولا نهى، ولا شيء مما له الفعل^٣. والله الموفق. وعلى مثل ذلك أمر الوعيد والوعد، إنا حققنا الفعل، فلزم فيه الأمر والنهي، فمثله يلزم [فيه] الثواب والعقاب.



ثم الأصل في هذا أن يكون القول بخلق الأفعال: (أ) إما أن ينكر للإحالة، (ب) أو لما لا دلالة على القول بذلك، (ج) أو لما في القول به^٤ إيجاب الضرورة وارتفاع الإمكان^٥، ويقبح في العقول الأمر والنهي والوعد والوعيد فيما كان هذا سبيله.

أ- فمن أبي القول به للإحالة كُلف دليله على ذلك، ولن يجد إلا على التقدير بفعل العباد: أن لا يكون فعل واحد في الحقيقة لاثنتين^٦، أو يظن أن القول^٧ يوجب الشركة. فجواب الحرف الأول في تقسيم القول لما اختلف فيه. فعندنا أن فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد، وفعل العبد مفعوله^٨ لا فعله. ووجود مثله في الشاهد غير عسير؛ نحو مذهب اثنتين شيئاً ينقطع، وإزالة اثنتين شيئاً عن مكان، وفعلهما^٩ واحد يصيران^{١٠} به شريكين^{١١} في^{١٢} أنه

١ أي هل الأمر بالفعل والنهي عنه. ٢ أي للفعل.

٣ أي ولا يوصف شيء مما له تعالى فعله وخلقه بطاعة ولا بمعصية...

٤ ك م + في. ٥ يعني لزوم الجبر.

٦ ك م: لا اثنين.

٧ أي القول بخلق الأفعال. ٨ أي الله.

٩ ك م: وقبلهما.

١٠ ك م: يصير. ١١ ك م: فيها.

١٢ ك م: شركاء.

مفعولها في الحقيقة، وكذلك المزال والمنقطع [واحد]؛ وكذلك الحمل فيه جزء لا يتجزأ^١،
حمله اثنان قوامها واحد، إن حقيقة فعلها وإن اختلفت^٢ فالمفعول واحد لها، فمثله الذي
نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا يجوز أن يملك أحد تقوية^٣ آخر على فعله ولا خلق فعل نفسه^٤، ولا أحد
يقدر أن يفعل فعلاً في غير حيزه وغير حال / في نفسه^٥. ففي^٦ تقدير فعل الله بالموجود من
فعل الخلق جهل، وشبهة^٧ من جهة القدرة وقيام الفعل بالخلق، جل الله عن ذلك وتعالى.
والقول الآخر قول من يقول: إن خلق الشيء هو ذلك [الشيء]^٨، فقد بينّا اختلاف
الجهات في ذلك. فجائز القول بالخلق من جهة هي غير جهة القول بالكفر، على ما بينّا من
الشبهة. وقد زعم المعتزلة في حركة المفلوج أنها لله خلقاً وللعبد حركة؛ وهي شيء لنفسها،
إذ الشبهة عندهم في المعدوم، وهي دلالة حدث الجسم، وفي الكفر حجة الله على العبد في
التعذيب ودلالة سفهه في التحقيق. على أننا بينّا أنه يُحيل من حيث لا يكون مثل ذلك في
الخلق، وقد أوضحنا الفصل بين الأمرين، وأن من قاس أحد الوجهين بالآخر فهو مُغفل.
على أن المعتزلة إذ لا يجعلون من الله إلى الخلق سوى أنه أوجد [هم] بعد أن لم يكونوا^٩. ولا
ذلك معنى فعل العباد، إنما هو معالجات وعناء وجهد، والموجود^{١٠} فيما نحن فيه مع المعنى
الذي من العباد واقعان جميعاً، فلا وجه لإنكاره.

ثم يقال: فيما لا يكون مثله من العباد ما يوجب إحالته^{١١}. أرأيت لو عارضك إخوانك
فقالوا: تجعل للذي ذكرته أصلاً؟^{١٢} ثم كون الجواهر بالخلق محال^{١٣}، [ف]ثبت قدمها به^{١٤}،

١ ك: م: لا يتجزى.

٢ ك: م: وإن اختلف.

٣ م: بقوته.

٤ أي فعل الآخر.

٥ الضمير في «غير حيزه» وفي نفسه» راجع إلى الفاعل.

٦ ك: م: فمن.

٧ م: وشبهة.

٨ أي التكوين عين المكون.

٩ ك: لم يكن.

١٠ ك: والوجود.

١١ ويعني ذلك أن هناك أفعالاً للعباد يستحيل صدورهما منهم؛ فذلك يستدعي استحالة كون العبد خالقاً لفعله.

١٢ لعل الإمام أبا منصور الماتريدي هنا يخاطب معتزلياً، فيقصد الثنوية بعبارة «إخوانك». ومن الواضح أن الإمام
مقتنع بأن رأي المعتزلة في موضوع أفعال العباد يلتقي مع رأي الثنوية في ذلك، وأن المعتزلة في نظره لو حاولت
إيجاد أصل لرأيهم في الموضوع ينبغي عليهم الرجوع إلى مذهب الثنوية.

١٣ أي عند الثنوية.

١٤ أي قدم الجواهر بهذا الأصل المقبول عندهم.

و[ثبت] كون فعل لا ينفع فاعله ولا يدفع عنه الضرر ليس بحكمة، فدل أن الذي صنع العالم انتفع به. وقال^١: كون شيء لا من شيء خارج عن احتمال الخلق. فمثله أمر الواحد الذي به كان^٢ العالم. وإذا كان دعوى الإحالة توجب^٣ قول الزنادقة والدهرية في قدم العالم أظهر ذلك صدق من قال: الاعتزال / طرف من الزندقة^٤. ولا قوة إلا بالله.

[١٢٥]

بـ. وأما الدلالة، فقد أوضحنا لمن عقل لو أنصف؛ مع ما في جملة ما أداه^٥ المسلمون^٦ أن الله خالق وما سواه مخلوق، وأنه قادر على كل شيء، وهو رب كل شيء، وإله^٧، من غير اضطراب في ذلك أو ميل قلب إلى خصوص في ذلك دليل^٨ كافٍ. وسنذكر أيضاً بعض ما في ذلك.

جـ. وأما القول بإيجاب الضرورة^٩ فإنه محال فاسد، لأنه حتى أن يعلم كل أنه مختار، ولو جاز القول مما يعلمه كل على جهة قلبه^{١٠} لجاز ذلك في جميع العالم. ولا قوة إلا بالله. فإن قلت: إذ لم يوجب^{١١} الضرورة دل أنه لا تدبير فيه لغيرك.

قيل: قد فرغنا عن دلالة ذلك؛ مع ما يجوز أن يقال: هو من طريق الخلق اضطراب، ولا صنع للعبد من ذلك الوجه إذ لا يسمى به، ومن طريق الكسب اختيار، فعلى ذلك تقسيم الأمرين، وقد يتنا. ألا ترى أن قول الكفر^{١٢} كذب، وهو من حيث الدلالة على سفه القائل صدق. فمثله يكون اختياراً من حيث الكسب، ومن حيث الخلق لا؛ وجهة الخلق لا تدفع عنه الاختيار بما ثبت. فسواء لو كان خلق ذلك الفعل أو خلق السماء والأرض، إذ ليس في واحد صرف فعل «الخلق» عن الخلق، ولا إزالة الاختيار عنهم؛ فمثله خلق الأفعال. ولا قوة إلا بالله. على أن تسمية الخلق^{١٣} لا يوجب وصف الاضطراب، إذ القدرة للفعل مخلوقة، وهي سبب جعله مختاراً لا مضطراً. ولا قوة إلا بالله.

١ أي المعتزلي.

٢ ك+ به.

٣ ك: يوجب.

٤ لم نهند إلى قائل هذه العبارة في المصادر.

٥ ك م: أدى.

٦ أي القول الذي أوصله المسلمون بعضهم بعضاً وشاع.

٧ م: وآله.

٨ «دليل» مبتدأ مؤخر لعبارة «في جملة ما أداه»، وهي خبر مقدم.

٩ أي بالجبر والاضطراب.

١٠ أي تبديل الأمر وعكسه.

١١ م: توجب.

١٢ أي عقيدة الكفر.

١٣ أي تسمية فعل العبد خلقاً من الله.

[آراء الكعبي في أفعال الخلق وبيان فسادها]

وقد قال الكعبي: إن كل مختار في فعله مضطر^١ في تألّمه به، وتأذّيه به. فالزّمة الأمرين في الشيء الواحد. وكذلك زعم أن قد يجوز أن يعرف الفعل من / لا يعرفه كفراً أو إيماناً^٢، أو شيئاً عرضاً وحركة وسكوناً، وهو ذلك بعينه. ولم يميز في الجملة أن يقال: [الفعل] الذي يجهله هو الذي يعلمه، والذي هو مضطر فيه هو الذي هو مختار فيه حتى يُذكر معه الجهات، فمثله في الخلق والتعذيب، وغير ذلك. ولا قوة إلا بالله. واحتج في الوعد^٣ والوعيد بذلك. وإذ ثبت الأمر والنهي، بأن^٤ إغفاله في تقديره، وظهر تمويهه، فكذلك شأن الوعد والوعيد. ولا قوة إلا بالله. ثم زعم الكعبي أنه محال أن يكون ذلك في الحقيقة فعلاً لي خلقاً لله. {قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وهذا لجهله بالمحال^٥، وقد بيّنا بعض ذلك. ثم زعم أن ذا^٦ يوجب الشركة المعقولة، إذ محال انفراد كلّ بجزء، وأن^٧ كان لا يتجزأ^٨. ثم عارض نفسه بقول الخصم أن ذلك يوجب فيها كانت الجهة واحدة^٩، فأما فيها اختلفت فلا. يعارض بملك ورث بعضه واشترى بعضه. ثم عورض بملك لي ولعبد لي. فأطنب في جواب ذلك. ونحن نقول، وبالله التوفيق: من تأمل الذي ذكر، وله أدنى فهم، ولا يكابر عقله علم سفه، وإن شاء استدل بالذي قدّم من الميراث ليعلم جهله بالشركة الحاضرة، فيكون ذلك عذراً في الجهل بما كان طريقه الاستدلال، إذ خفى عليه حقّ العيان. لكن هذا سؤال لم يزل المعتزلة تظن أن ذلك يوجب ذلك^{١٠}. وإن كانوا لا يستحقون الجواب في ذلك، فإننا ننزع^{١١} به عليهم، فإنهم قصدوا بالقول قول من يقول: خلق الشيء هو ذلك، ولا يوجد شيء واحد لاثنين في الشاهد لكلّ كُله. ولهذا الوجه أنكر أن يكون فعل واحد لاثنين. فإذا لم يوجد له مثال يُعلم أنه يوجب الاشتراك أو لا، فقولهم «يوجب» ظن وخيال.

١ ك: م. مضطراً.

٢ م: وإيماناً.

٣ ك: م. وبأن.

٤ أي فكرة «الفعل» و«الخلق».

٥ ك: م. لا يتجزأ. ويعني ذلك أن الأجزاء التي يتشكل منها الفعل فهي لا تتجزأ؛ لذلك لا تصاحب تلك الأجزاء منفردة.

٦ أي عندما كانت الإرادتان الموجهتان إلى الفعل قد تهدفان الهدف نفسه.

٧ أي أن الفعل أو الكسب من العبد والخلق من الله يوجبان الشركة في الفعل.

٨ ك: نتزع. أي نرمي ونرد القول عليهم.

ثم الأصل أن الفعل نفسه يجعلونه لله ملكاً، وكذلك / للعبد، وكذا^١ كل ملك لأحد [١٢٦] فهو لله ملك وللعبد كذلك، ولم يوجب ذلك شركاً بينها في ملك الأفعال والأعيان، فكيف [أوجب] فيما نحن فيه شركاً^٢؟ ثم يضاف إلى الله الإطعام والكسوة والرزق^٣، وذلك بعينه يضاف إلى الخلق ولا يوجب شركاً، فمثله الذي نحن فيه. مع ما بينّا جهات الفعل، ثم^٤ لم نقل^٥: الفعل نفسه من تلك الجهات مشترك، إذ كل جهة تحيط بالكل؛ وكذلك من يعلم الفعل من وجه^٦ ويجعله من وجه لم نقل: أشرك جهله علمه. فما بالهم يزعمون أن ذا شركة معقولة؟ بل لو كان ثمة عقل لكان يكون ذا كذباً معقولاً. ولا قوة إلا بالله.

وكل هذه الوجوه على قول من يقول بـ «خلق الشيء غيره»، [و] يُعلم أيضاً فساد^٨ دعوى المعتزلة. ثم يقال له: قد يقال في الشرك في قرية على تفرق الأملاك، وفي التجارة على تفرق المعاملات، فقل: بين الله وبين الخلق شرك في العالم ثم في الأفعال بما كان منه أمر وإقدار. ولا قوة إلا بالله.

و[أما] احتجاجهم بالتسمية من المطيع والخاضع ونحو ذلك^٩، [ف] قد^{١٠} بينّا اختلاف الجهة على [أحد] القولين والفعل على الآخر، وإنما سُمّي كل بالذي له على ما بينّا من الجهات. على أنهم جعلوه^{١١} خالقاً للحركات ولفساد الأشياء، غير مُستقى به، لأنه خلق، فمثله الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض فعلاً واحداً لفاعلين بقول واحد وخبر واحد^{١٢}. {قال الشيخ رحمه الله:} يجوز أن في الشاهد، قد يقال: هذا قول جماعة وخبر المتواتر، وهو قول فلان وفلان، وخبر

١ م: وكذلك.

٢ م: شركاء.

٣ انظر مثلاً قوله تعالى في سورة الأنعام (١٤/٦): ﴿قُلْ أَغْنِي اللَّهُ عَنَّا وَلِيَّا فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُنَا وَلَا يُطْعِمُهُمْ﴾، وقوله في سورة البقرة (١٧٢/٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، وقول رسول الله ﷺ ورد في سنن أبي داود (اللباس ٣١): «الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقني من غير حول مني ولا قوة».

٤ م: بهم.

٥ م: لم يقل.

٦ ك: العقل.

٧ م: وجهه.

٨ ك: إفساد.

٩ يعني ذلك أنه من الممكن تسمية العبد بتلك الأسماء، أي باسم المطيع والخاضع وغيره بسبب الفعل الذي يفعله؛ غير أن الله تعالى يستحيل تسميته بها.

١٠ م: وقد.

١١ أي جعلوا الله تعالى.

١٢ لعل المفهوم من كلام أبي منصور الماتريدي أنه ينقل آراء الكعبي من كتاب له.

فلان وفلان. فلئن كان ذا أصله فيجب به جواز الآخر، إذ به يلزم الآخر^١. ولو كان [كل] ما يجوز في الشاهد هو دليل الغائب^٢ ليجب التفريق بين / الفعل والقول في الغائب كما وجب في الشاهد، وهذا يبين وهمه.

ثم جائز القول بأن الله خالق كل شيء، وهو خالق وما سواه مخلوق؛ ولا يجوز أن يقال: «هو قائل كل قول»، ولا «خبر كل خبر»، ولا «هو مخبر وقائل، وما سواه خبر وقول»، فدل أن أحدهما ليس بنظير للآخر^٣. مع ما يجوز عندهم فعل كل واحد بقدرة هي فعل الله تعالى، ثم لم يميز في قول كل أحد وخبره أنه بقدرة هي^٤ قول الله تعالى وخبره^٥. ويقال له^٦: إذا لم يُسمَّ هو متحركاً بما حرك غيره، فقل أيضاً إنه لا يُسمَّى خالقاً بما خلق حركة غيره؛ و^٧ إذ فصل بينهما^٨ بالعموم والخصوص أو بما شئت فافصل بينهما [به]. على أن المعنى الذي به سمى خالقاً يوجد في فعل كل أحد^٩، والمعنى الذي به سمى قائلاً لم يوجد؛ لذلك اختلفا. والله أعلم. وأيضاً إن القول بالخالق يخرج مخرج التعظيم، فكل ما هو أعم فهو أبلغ، وبقائل لا؛ لذلك اختلفا.

فتذكر معاني إنكاره أيضاً. ثم الأصل أن إنكار المعتزلة هذا بما لم يجدوا فعل أحد يخرج به غيره من العدم إلى الوجود. وهو الأصل الذي له أنكر من أنكر خلق الأعيان: بامتناعه في الشاهد عن الوجود في الحقيقة بفعل أحد، بل لا يوجد فيه غير جمع وتفریق، فأبوا أن يكون خلق أعيان الأشياء بذلك. وبمثله أنكرت المعتزلة خلق الأفعال؛ فلذلك نسبهم الأوائل إلى ذلك^{١٠}. مع ما قولهم في التحقيق ذلك؛ لأنهم حققوا الأشياء في القدم^{١١}، وجعلوا من الله إيجادها لا إحداث شيئها، وكانت الشيئية لا به^{١٢}، فيكون العالم عندهم في التحقيق حدثاً عن أشياء، لا أنه أحدث عن غير شيء. ثم ذكروا في الكفر / والإيمان أنها شيان كان من الفاعل إيجادهما، [١١٧]

١ يعني ذلك أنه لو صح المثال الذي ذكرته في عبارة «هذا قول جماعة»، لصح أن يكون فعل واحد لفاعلين.

٢ يعني ذلك أن المثال الذي ذكره الكعبي لرفض الموضوع، وإن كان ممكناً، فليس ذلك بمقياس وحيد في المسألة.

٣ م: الآخر.

٤ م: وخبر.

٥ م: أو.

٦ أي بالفعل والقول اللذين عارض الكعبي بأحدهما الآخر.

٧ م: كل شيء.

٨ أي إلى قول قدم العالم.

٩ أي بقولهم في المعدوم.

١٠ أي لا بالله.

لا جعلهما شيئين، فصارا من حيث الشيئية ليس للعبد. ثم لا ننكر^١ ذلك، فما ننكر^٢ أن يكون^٣ من حيث الشيئية خلقاً، ولا يدفع ذلك. ولم يوجب^٤ بذلك أنه عذّب لا لشيء، ولا أنه عذّب للشيئية، ولا أحيل التعذيب إذا سقطت عنه^٥ الشيئية، ولا أوجب الشرك بين الفاعل والشيئية في العقل [و^٦] في الوجود، ولا أطلق القول بأنه لاثنين؛ إذ هو بكيّيته في [حد ذاته] أنه شيء ليس له، وفي أنه إيمان وكفر له. وكذا هذا التقرير في حركة المفلوج. ولا قوة إلا بالله. ثم قال الكعبي: ما جعل فاعل المعصية أحق^٧ بالذم^٨ من خالقها^٩.

قيل له: وما جعل جهة المعصية أحق^{١٠} بالذم من جهة الشيئية والحركة والحدئية والعرضية؛ وأنه خلاف للعبد لله وغيرهما، وأنه^{١١} حجة الله، ودليل سفه الكافر؛ فإن الذم لشيء من ذلك^{١٢} لزمه الذم بكل مسمّى به؛ فيجب الذم على فعل الإيمان وكل حسن، وإن لم يجب ثبت لذلك جهات، [فما] يُصرف إلى كل ما يليق به. ثم الذي^{١٣} من الله تعالى حكمة من حيث جعله في الحقيقة قبيحاً وسفهاً وجوراً^{١٤} ومذموماً، وهو من هذا الوجه حق وحكمة، والفعل من حيث العبد سفه وجور، ومن ذلك الوجه قبيح ومعصية. ألا ترى أن من عرف فعل الكافر على ما هو عنده كان جاهلاً ومن أخبر به كان كاذباً، ومن عرفه على ما عليه حقيقته كان عالماً حكيمًا، ولو أخبر به كان صادقاً. فعلى ذلك خلق الله ذلك وجعله على ما هو عليه فعل^{١٥} العبد^{١٦}. وعلى قول من يجعل خلق الشيء غيره لا معنى له، لأن فعل الله في الحقيقة ليس بكفر ولا جور ولا سفه، ولا الذي كان من العبد/ من خضوع وذلة وطاعة ومعصية. ولا قوة إلا بالله. [ط١٢٧] ثم نعارض^{١٧} بتسميته^{١٨} غير الذي خلق الموت وأحوال الخلق أحق^{١٩} من الذي خلق، وهو بالجملة مسمّى أنه خالق ذلك^{٢٠}. فمهما قال في ذلك فهو جواب له في الأول.

١ م: ينكر.

٢ م: ينكر.

٣ أي الكفر أو الإيمان.

٤ أي هذا الرأي.

٥ ك: (الشيئية) صح هـ.

٦ لعل الكعبي يشير بقوله هذا إلى رأي أهل السنة في خلق الأفعال.

٧ أي أن أمر الشيئية والحركة والحدئية والعرضية.

٨ أي من الشيئية والحركة والحدئية والعرضية.

٩ ويعني بهذا المثال فعل الشر.

١٠ م + [لا].

١١ م: يعارض. أي نعارض الكعبي.

١٢ ك: م: تسمية.

١٣ أي علم الله بأنه خالق كل شيء.

والأصل أنه قد^١ ثبت للعبد فعل في الحقيقة، وأنه له مختار، وأنه أثر الأشياء عنده وأحبتها، وأن خلق ذلك لم يدفعه إليه، ولم يحمله ولم يضطره إليه. فوجود ذلك ووجود علمه^٢ به وخبره عنه وإثباته في اللوح المحفوظ وإيجاب معاودته^٣ لوقت فعله وتسميته بها سمى - إذ لم يضطره إلى فعله ولا حمله عليه - حسن^٤ معه الأمر والنهي والتعذيب والإثابة. ومن أنكر بهذا خلقه فتعلقه بهذا النوع خيال. وحقه أن ينظر في الوجه الذي به يعرف خلق الأشياء، فإن أمكن تحقيقه فالإنكار بهذا النوع إنما هو جهل بالحكمة. وعلى ذلك كان أول ما جبل عليه. فسيعلم^٥ إن خضع للمكرم به إن شاء الله، وإن لم يمكن تسقط المسألة، ويُفصل^٦ الذي عارض به كله. ولا قوة إلا بالله.

ثم ذكر [الكعبي] أسألتنا^٧. من ذلك قوله [تعالى]: ﴿خالق كل شيء﴾^٨، وأعمال العباد أشياء. فزعم أن ذا امتداح، وليس ذلك في شتم نفسه ولا في الكفر به ولا في قتل^٩ الأنبياء^{١٠}. والثاني أنه عاب الكفر وعذب عليه، ولا يجوز ذلك على ما يفعله. وقال: خصصنا أيضاً بما تلونا من الآيات^{١١}.

ودليل ذلك^{١٢} أنه^{١٣} لم يدخل [«هو»] في ذلك، و«هو» شيء^{١٤}؛ مع وجود آيات

١ م- قد. ٢ أي الله.

٣ ك: م معاداته. ويمكن أن تكون المعادة بمعنى المعاودة؛ يقال: عادي بين اثنين، أي والى وتابع. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «عود» و«عدو»، ٣/٣١٥-٣١٦/١٥-٤٣.

٤ هذه الجملة خبر لمبتدأ «فوجود ذلك»...

٥ م: فيعلم. ٦ م: ويفضل. ويفصل: أي ويترك.

٧ ك: أسولتنا؛ م: أسئلة. أسألتنا: أي اعتراضاتنا ودلائلنا التي وجهناها إليه.

٨ يقول الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦].

٩ م: فعل.

١٠ يعني ذلك أن كون الله تعالى خالقاً لا يشمل شتم الذات الإلهية وإنكاره أو قتل أنبيائه مثلاً، وهي كلها من أفعال العباد.

١١ أي ذكر الكعبي في كتابه آيات فيها تخصيص بعض الأفعال وحصر خلقها إلى العباد.

١٢ م- ذلك. ١٣ ك: م: ما.

١٤ فالمفهوم أن دليل ذلك عبارة «هو» الموجودة في الآية المذكورة. فإذا كان الضمير هذا يرجع إلى الذات الإلهية فهذا يعني أنه من المحال أن تكون هذه الكلمة من ضمن «الشيء» الوارد في قوله تعالى «خالق كل شيء»، لأنه سيؤدي إلى كون الذات الإلهية مخلوقة. وكذلك يمكن أن تعتبر أفعال العباد بمثابة الضمير («هو») فتستثنى من كونها مخلوقة.

ذلك^١ مخرجها، وهي^٢ خاصة^٣. وبعد^٤، فإن القبائح لم تذكر في هذا^٥ على [عهد] رسول الله، وإنما ذكر في الجواهر المورثة^٦؛ وقال: بل قول المجوس [ب]أن الله أراد/ شيئاً عما هي محرمة في الإسلام، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة».

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: إذ ثبت أن الآية بحق الامتداح، كان في خروج شيء من الكائنات امتداحاً^٧ بغير الذي له، أو بما يشاركه فيه كل ضعيف؛ لأنه لو أراد كلية الأشياء ولم يكن خلقها، فامتدح بغير الذي له، وذلك كذب. وفي إخراج البعض مساواة غيره في أنه صانع كل شيء، يريد ما لا صنع له^٨ فيه، وذلك فاسد. مع ما لو جاز ذلك على الصرف إلى الغير^٩ الذي [هو] فعل للغير^{١٠} ليجوز أن يقال: ليس بخالق شيء، على أنه ليس بخالق ما هو فعل لغيره. فإذا كان وصفاً له بالذم والعبودية ثبت أن الأول^{١١} وصف له بالمدح والربوبية، وفي التخصيص إيجاب الأول^{١٢}.

وأيضاً إنه قال: هو رب كل شيء وإله كل شيء، وهو على كل شيء وكيل^{١٣}، ولم يجز إخراج شيء عن ذلك؛ وإن كان لا يليق القول به على التخصيص لقبح، نحو: أن يقال: رب الخبائث^{١٤} وإله القبائح ووكيل الشياطين وإبليس، وقائم على كل نبت وقذير، فمثله الأول، وإن كان يقبح على التخصيص في أشياء من حيث التسمية. وبهذا الوجه الذي قال^{١٥} شهدت المجوس والزنادقة أن الله تعالى لم يخلق مؤذياً ولا فساداً، ولا أمات ولياً ولا قوياً عدواً ولا أبقي الشاطين، ولا أعطى من يعلم أنه يشتمه ويصدّ عن طاعته أحداً قوة^{١٦}. ذكرنا ذلك ليعلموا أن أصل الاعتزال مقدر^{١٧} عن ذلك؛ إذ إليه فرعهم عند مخالفتهم المفهوم من القرآن وما جرى عليه قول الإسلام، ولذلك قال رسول الله عليه السلام: «القدرية مجوس هذه

١ أي خلق العبد فعله.

٢ أي مستثناة من قوله «كل شيء».

٣ أي في أفعال العباد.

٤ ك: امتداح.

٥ ك: إلى غير.

٦ أي الخلق بلا تخصيص.

٧ لعله يقصد قول الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]. انظر أيضاً: سورة غافر، ٦٢/٤٢.

٨ م: الجنائب.

٩ أي هؤلاء المجوس والزنادقة الذين بنوا رأيهم على ما ذهب إليه الكمي قد قالوا...

١٠ ك: مقنن.

الأمّة». ولو جاز خروج شيء من أن يكون هو له خالفًا لجاز مثله عن الملك والربوبية ونحو ذلك من أساء الامتداح، فيبطل أن يكون له مدح / بشيء، لما في كل شيء له شركاء في حقيقة معناه. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «لم يدخل «هو» فيه» عجيب. متى يُذكر «هو» في اسم الأشياء بالإطلاق؟ ولو جاز ذا لجاز أن يذكر في ذكر العلماء وذكر الفاعلين وذكر الوكلاء والأرباب والملوك^١، وذلك كلام من لا يعقل ما يقول. وبعد، فلو كان يُذكر - وإن كان ممتنعًا ذلك في العقل - [في] الشيء^٢ لم يجز خروج غيره بخروجه لوجه. أحدها قوله: وهو على كل شيء وكيل، وهو رب كل شيء، وإله كل شيء؛ لم يجز خروج شيء من ذلك وتخصيصه في الخلق ليبطل معرفة المراد من حيث لم يدخل «هو» فيه^٣. والثاني أنه امتداح، وفي خروجه سقوطه؛ إذ هو امتداح بما صير كل شيء تحت القدرة، وحقق في كل العبودية، وتحقيق ذلك فيه إبطال ذلك. والله الموفق. والثالث أن القول المصروف^٤ بالفعل إلى آخر والربوبية ونحو ذلك^٥ راجع إلى [ذلك الآخر]^٦. وإذا كان كذلك فكأنه قال: «سواي»^٧، ولم يكن بمثله التخصيص، فمثله الأول^٨. ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر^٩ من الآيات فقد بينا فساد الخصوص في هذا^{١٠}. ولا قوة إلا بالله. وما ذكر من

١ فذكر العلماء والفاعلين والوكلاء والأرباب والملوك في صيغة الجمع يشير إلى العباد؛ غير أنه إذا اعتبرنا المفرد من تلك الكلمات فمن الممكن الإشارة إلى الذات الإلهية، مثل العليم والفاعل والوكيل والرب والملك.

٢ أي حتى ولو كان الضمير «هو» في معناه المطلق بمعنى «الشيء».

٣ أي في الخلق.

٤ ك: م: دخوله. أي خروج فعل العبد عن قدرة الله وخلقه.

٥ م: المعروف.

٦ ويعني ذلك أن القول المقرون بالفعل والربوبية ونحو ذلك والمسوق إلى آخر يجب أن ينحصر مقول هذا القول وحكمه إلى ذلك الآخر، لا إلى قائله. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي بقوله هذا يشير إلى الآية الواردة في سورة الأنعام (١٠٢/٦).

٧ يياض في نسختي «ك» و«م»؛ م هـ: يياض في الأصل.

٨ أي فكأنه قال تعالى: «خالق كل شيء» (سواي).

٩ أي عبارة «رب كل شيء» و«إله كل شيء».

١٠ أي الكعبي.

١١ فهو في ذلك يشير إلى قول الكعبي: «خصصنا أيضاً بها تلونا من الآيات...»

الآيات فقد بيّنا وهمه فيها^١، وحصوله على الدعوى كهو في هذا. وما ذكر من أنه شتم نفسه وكفر به ونحو هذا، فهو الذي لم يزل يعود^٢ نفسه من الكذب^٣ على خصومه. وليس أحد منهم يقول [ذلك]. بل لو خلق شتم نفسه يكون مشتوماً في الحقيقة مذموماً. بل خلق فعل الشتم من الكافر كذباً وجوراً وسفهاً، وفي ذلك دفع كونه مشتوماً مذموماً في الحقيقة. ألا ترى أن من عرف فعل الشتم كذلك^٤ يكون عالماً حكيماً، ومن أخبره عنه كذلك يكون صادقاً، ومن عرفه على ما عليه عند الكافر كان جاهلاً سفهاً، وبالحبر به كذلك يكون كاذباً، فمثله الذي ذكر. ولا قوة إلا بالله. وجملة أن فعله^٥ من حيث كان عرضاً / أو شيئاً أو دليلاً على سفهه أو [١٢٩] حركة ونحو ذلك لا يوصف بشتم ولا قبح، فمثله من وجه خلقه^٦ إياه. ولا قوة إلا بالله.

وما قال من قتل^٧ الأنبياء، فهو فيما أنابهم^٨ موجود، وفيما أبقى أعداءه^٩ قائم؛ ثم لم يخرج ذلك من الحكمة^{١٠}. بل استدل إخوانه^{١١} أن الذي يفعل هذا غير حكيم، فما الذي يجيبهم فهو في الأول جواب.

وقوله: لم يكن في عهد رسول الله كذا، فكأنه قال: لا يجوز ورود البيان في الشيء قبل وقوعه، وأن البيان لا يرد فيما لم يسبق فيه التنازع. وذلك يدفع جميع آيات القرآن وما عليه الأمر المعتاد. وبعد، فإن الآية لو نزلت فيهم^{١٢} لنزلت في ذمهم، ووصفت^{١٣} فيها نفوا عن الله من الوجه الذي نفاه^{١٤} أهل الاعتزال، فذلك لازم لهم^{١٥}. مع أن الآية لا تعمل بها

١ فهو في ذلك يشير إلى قوله: «مع وجود آيات ذلك مخرجهما...»

٢ ك: عود.

٣ م: الذب.

٤ ك هـ + كان؛ م: لذلك كان.

٥ أي فعل الكمي.

٦ أي خلق الله.

٨ غير منقوطة في نسخة «ك»؛ وكلمة أنابهم تعني «أصابعهم».

٩ م: أعداءهم؛ م هـ: في الأصل أعداؤه. والمراد بكلمة أعداءه، أي أعداء الله.

١٠ يبدو أن الإمام أباً منصور يتلقى فكرة عدم إهلاك الله أعداءه بطريقة متميزة. وهذا يعني أن الله كان يستطيع أن يهلك هؤلاء الأعداء كما أهلك الأنبياء فيما قبل، وفي هذا الهلاك لا محل لفعل العبد. وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض للمعتزلة في ذلك، وبالتالي فعليهم الاتباع لمذهبنا في الموضوع.

١١ أي المجوس.

١٢ أي في المجوس.

١٣ ك م: ووصف.

١٤ ك م: نفى.

المعتزلة من ذلك الوجه الذي^١ [لا يوجد] في أصل دينهم جواز إضافة حقيقة ذلك^٢ إلى الله. فكيف يُحتج^٣ على منكر^٤ مثله من يزعم أن ذلك^٥ في العقل مدفوع وطريقه^٦ السمع، ومحال الاحتجاج بالسمع على إمكانه في العقل؟ ثبت أن حقيقة ذلك^٧ في أفعال الخلق، وبه يكون امتداح في الحقيقة من وجوه. أحدها في جعل كل شيء بحيث القدرة تحت قدرة الله، ليظهر حاجة الخلق جملة إلى الله تعالى في كون كل شيء لهم به. والثاني أن الوصف بالقدرة على ما لا فعل [فيه] لغيره ليس بعجيب، بل يستحقه كل ضعيف مهان^٨، ثبت أن الامتداح يكون من هذا الوجه. والثالث^٩، فيه بيان سفه من يفهم أن خلق كل شيء على ما عليه يوجب وصف الرب [به] أو تحقيق الفعل من الوجه الذي يكون من العباد منه. والرابع ليُعَلِّمَ أن الله يتعالى^{١٠} عن أن يلحقه ذم في فعل أو مدح^{١١}، من حيث ذلك المفعول، بحال. وذلك ينقض^{١٢} الاعتزال، إذ جعلوا له هذا الامتداح بخلقه. وما / يكون كذلك فهو [على] شرف الزوال^{١٣} [١٢٩] وخوف الانقطاع. جل ربنا عن ذلك.

وما ذكر في المجوس، فهم قالوا [ذلك] لإنكارهم [خلق الله الشرور] ونسبتهم كل خير إلى الله خلقاً وإرادةً، وذلك رأى المعتزلة في تخصيص هذه الآية، ليخرجوا بذلك الشرور عن خلقه، فهذا وجه تشبيه رسول الله إياهم بالمجوس. ولا قوة إلا بالله. ثم كان قول المجوس^{١٤} خيراً [من قول القدرية] عند التحصيل؛ لأنهم نزهوا الله عز

-
- ١ ك - [بني أهل الاعتزال، فذلك لازم لهم، مع أن الآية لا تعمل بها المعتزلة من ذلك الوجه الذي] صح هـ.
 - ٢ لعل المراد بالشار إليه هنا هو خلق الأعيان، لأنه ما دام المعلوم شيئاً في نظر المعتزلة فالله لم يحدث الكون بل أوجده فقط. وهذا لا يعني نسبة حقيقة خلق الفعل إلى الله عند الماتريدي.
 - ٣ م: يجتمع.
 - ٤ أي الكعبي.
 - ٥ أي كون صفة الخلق لله تعالى تشمل أفعال العباد.
 - ٦ م: وطريقه.
 - ٧ أي حقيقة قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦].
 - ٨ ويعني ذلك: إذا اعتبرت الآية الواردة في سورة الأنعام تتعلق بأمور خارج أفعال العباد الذين لهم قدرة على أفعالهم فلن يحصل منه الامتداح، إذ الامتداح في حد ذاته يجب أن يشمل أفعال العباد أيضاً حتى يحصل في معناه الكامل.
 - ٩ أي في رأي الكعبي كذا وكذا، وهذا الرأي غير مصيب.
 - ١٠ ك: تعالى.
 - ١١ ك: م: ببعض.
 - ١٢ م: ١٢: الدوام.
 - ١٣ ك + ولا قوة إلا بالله. ثم كان قول المجوس. وهذه الزيادة غير مذكورة في هامش نسخة «م».

وجل عن فعل^١ الشر وما يُذَمُّ الفاعل عليه، وحققوا له فعل الخير وما يحمَد عليه. ثم القدريَّة بالوجه الذي أنكره [ه] المجوس صرفوا الآية عن المفهوم تزيهاً^٢ له^٣، وأبطلوا عنه أيضاً خلق كل شيء يُحمد عليه من الخيرات. ونسأل الله العصمة.

ثم من حَيِّده^٤ أن سأل^٥ عن حكم الآية، فأعرض عن ذلك واشتغل في الإجابة عن نوع الأفعال. وحقيقته أن يقول به في الجملة، وعند التفسير فيما يقبح لا يقول^٦؛ كما يقول: الله في كل مكان؛ فإذا سئل عنه في الحُشُوش^٧ والأمكنة القدرة أبي ذلك. ثم هو رب كل شيء وإله كل شيء، ثم عند التفسير فيما يقبح يأبى، إلا أنه لما يقصِّر بحيث ذلك الإطلاق يدفع أصله^٨، فمثله ما نحن فيه. والله الموفق.

ثم احتج لخصمه بقوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات، ٩٦/٣٧]، قال: يريد به آهتُم، كقوله: ﴿أتعبدون ما تحتون﴾ [الصافات، ٩٥/٣٧]، وكقوله: ﴿تلقف ما يافكون﴾^٩.

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: ظاهر الآية ذكر خلق العمل، فلم يميز صرف ذلك إلى غيره إلا بالبيان. مع ما في جميع ما ذكر نحتهم داخل^{١٠}، وكذلك إفكهم كما^{١١}

ذكر، وبه عوبوا لا بذلك الشيء [فقط]^{١٢}، حيث فعلوا ثم عبدوا، / فكأنهم عبدوا فعلهم، [١٣٠] فمثله ما نحن فيه. [و] أيضاً إنه لو صرَّح بالآية آهتهم^{١٣} بعد أن ذُكر معمولاً، فإذا لم يكن

١ ك: م: قول.

٢ ك: تستره؛ م: تستر.

٣ م-له.

٤ ك: م: حيدهم. أي من حيد الكعبي وعدوله عن سوق الكلام.

٥ ك: م: سئل.

٦ يعني ذلك أنه إذا استُخدمت عبارة عامة يقال: «الله خالق كل شيء»، وعند التفصيل لا يقال: «الله خالق القدر والتنن».

٧ وهي جمع حش: الكنيف، المتوضأ؛ أو الولد المالك في بطن الحاملة. وإذا ألقت ولدها يابستا فهو الحشيش. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «حشش»، ٢٨٢/٦-٢٨٦.

٨ أي إن المرء لو اكتفى بتعبير مطلق دون التفصيلات لكان قد رفض أصل لفظ الخلق.

٩ فالمراد به قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ [الأعراف، ١١٧/٧].

١٠ يعني ذلك أن الأدلة التي ذُكرت حتى الآن تؤدي بنا إلى القول بأن ما فعل المشركون من أصنام تدخل في إطار الخلق الإلهي.

١١ ك: م: ما.

١٣ نحو أن يقال: «والله خلقكم وما تعملون من الآلهة».

الله خلق العمل لم يجر له القول بخلقه معمولاً، إذ ليس هو كذلك مخلوقاً؛ ثبت^٢ أن العمل مخلوق، ليعبدوا مخلوقاً معمولاً كما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

ثم من عظم سفههم أن احتجوا بقوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾^٣، الآية^٤ - وتلك أسماء تلك الأعيان - في نفي خلق الأعمال، بقوله: «ما جعل كذا». وهن أسماء تلك الأعيان لا الأفعال، وهن مخلوقات لا شئ. ثم يرد^٥ فيها ذكر العمل بالخلق^٦ إلى حقيقة الأعيان ليدفع خلق الأفعال. فهذا يبين أن رأيهم أن لا يقبلوا عن الله خبره، ولا يرجعوا^٧ في أمر إلى تدبيره. والله أسأل العصمة عن ذلك.

قال^٨: واحتجوا أيضاً بقوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه﴾، الآية^٩، إنه على قولكم يشبه^{١٠} فعلكم خلقه. فقال: معاذ الله، بل فعلنا عبث وفساد وخضوع وذلة^{١١}، وفعله حكمة وصواب وتفضل وتطول. قال: وليس من حيث الحدث والحدث والخروج من العدم تشابه^{١٢} لاختلاف الجهة، كما لم يكن في عالم وعالم^{١٣} وحي وقادر لاختلاف المعنى. قال: وبعد، فإن فعلنا يخالف فعل الله لعينه. ثم [في] الإيجاد والإحداث^{١٤} معنى يوجب التشابه، وإنما يجوز ذلك في الأعيان بما يحل فيها^{١٥}. مع ما يعارض بقول جهم حيث قال: في تحقيق الفعل تشابه. ثم قال^{١٦}: العجب من إلزامهم التشبيه^{١٧} بالإحداث، ولم يلزموا أنفسهم فيما فعلوا فعل ربهم في الحقيقة^{١٨}.

١ قارن بما ورد في بصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٦٠٩/٢ - ٦١٠.

٢ م: فثبت.

٣ فالمراد به قوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾ [المائدة، ١٠٣/٥].

٤ م - الآية. ٥ أي الكعبي.

٦ لعله يريد قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات، ٩٦/٣٧].

٧ م: ولا يرجو. ٨ أي الكعبي.

٩ م - الآية. وتام الآية كالآتي: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ [الرعد، ١٦/١٣].

١٠ م: تشبيه.

١١ أي ليس هناك تشابه بين الحدث من الله وبين الحدث من العبد.

١٢ م: وعالم. ١٣ ك: م: والحدث.

١٤ م: وفيه. أي بما يحل في الأعيان من الأعراض.

١٥ م: التسمية.

١٦ أي بأن أهل السنة يجوز الفعل من العبد.

{ قال الفقيه رحمه الله: { نقول، وبالله التوفيق: أثبت / الله تعالى التشابه من حيث الفعل، [١٣٠] }

حيث قال: ﴿خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾^١، نفي أن يكون من أحد خلق كخلقه، وأوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون لو كان منهم خلق كخلقه. ثم لا سبيل إلى معاناة كيفية الإنشاء وإنما يعلم بالمشأ: إنه^٢ في حق الخروج من العدم إلى الوجود والحدث من لا أصل، أو هو في حق الكسب والتحريك والسكون؟ فمن حق للعبد من الفعل من الوجه الذي يحقق من الله فقد وُجد خلق كخلقه، إذ لا وجه لفعله غير ذلك. ولو كان بالذي يذكره^٣ دفع لكان لا وجه للاحتجاج؛ لأنهم لو أثبتوا [لا يقولون: ليس ذلك كذلك]، لأن الذي منكم كان بعلاج^٤، وهذا النوع من الخيال^٥. ثم أتبع^٦ ذلك الحرف ودفع إمكان حقيقته بقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ [الرعد، ١٦/١٣]؛ ليتعلم كل أنه أي شيء أضافه إلى أحد أنه خلقه لم يقدر^٧ عليه لوجود ضرورات له فيه توجب تدبير غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله. وقد قال الله عز وجل: ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]، وإذاً جعلت لكل من^٨ المعنى الذي به وصف الله تعالى بالخلق، ويذهب كل بالذي منه، فكان في ذلك تثبيت آله، ذهب كل بما خلق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما ليس من الله في الخلق سوى الوجود^٩، وذلك بعينه قد يوجد، فأبي معنى بقي مما به تمام التشابه؟ ولا قوة إلا بالله. ثم من قول المسلمين^{١٠} نفي تشبيه الخلق عن الله، لأنه من الوجه الذي يقع فيه

١ يقول الله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ [الرعد، ١٦/١٣].

٢ أي الخلق.

٣ أي لو كان بالذي يذكره الكعبي كقوله السابق القائل فيه: وليس من حيث الحدث والحدث والخروج من العدم تشابه لاختلاف الجهة.

٤ أي لأن المعتزلة لو أثبتوا للعبد فعلاً ليلزمهم أن يقولوا: ليس فعل العبد كفعل الله.

٥ م: بفلاح.

٦ أي إن نوع الفعل الإلهي متزه عن مميزات مادية وبذل جهده.

٧ ك م: اتباع. وأتبع: أي الله تعالى.

٨ ك م: لم يقدرُوا.

٩ ك م: عند.

١٠ أي إن أهم الأفعال والآثار الآتية من الله إلى العبد عبارة عن الوجود الذي هو أثر الإيجاد منه.

١١ م + في.

تشابه^١ يوجب حدته^٢ بحدث الشيء^٣. فلو لم يقع من حيث الحدث تشابه لم يكن يُنتفى من حيث / لزوم الحدث. مع ما كانت الحوادث^٤ في الأجسام هي أدلة حدوثها، وحدث الأجسام [١٣١] هو دلالة المحدث الصانع، وذلك كله آية^٥ التشابه. فقله^٦: لا يقع بذا^٧ تشابه، لا معنى له. وقوله: ذا^٨ ذا^٩، فإن خلق الشيء عندهم هو الخلق. ولا شك [أنه] في الخلق^{١٠} ذلة وخضوع وحاجة وعيوب وشيطان وشر وفتنة وبلاء وفساد وتنن وخبت وقذر، كل هذه^{١١} أوصاف فعل الله تعالى عند المعتزلة بقوله^{١٢}: خلق الشيء هو ذلك الشيء، فكيف أنكر هذه الأحوال عن خلقه؟ وقوله: هو^{١٣} تطول وتفضل^{١٤}؛ فإذا إبليس هو خلقه عندهم، وفعله في الحقيقة تطول وتفضل، وهو^{١٥} خير وحسن، وهو حكمة وصواب. وهذا كله قول وحش^{١٦}، لم يجوز إطلاق ذلك إلا بصلات^{١٧} توضيح^{١٨} المراد، فمثله الذي ذكر، وليس من هذا الوجه دفع التشابه. ولا قوة إلا بالله.

ثم العجب ممن يعجب منه^{١٩}، وفي ذلك^{٢٠} أنه واحد، والتشابه والاختلاف أبداً يقع^{٢١} في الأغيار^{٢٢}. وجملة ذلك أنا نجد فعل العبد من الوجه الذي عليه أمر العالم^{٢٣} الله^{٢٤}، فثبت أن

١ أي حدث الله تعالى.

٢ م: الآخر. والكلمة في نسخة «ك» مطموسة. ٣ كالاعراض مثلاً.

٤ ك هـ: (أثر) خ. ٥ أي الكعبي.

٦ أي بإحداث العبد. ٧ م - وقوله ذا.

٨ م: إذا؛ م هـ: في الأصل وقوله ذا ذا. أي وقول الكعبي «ذا»، هو نفس التشابه.

٩ أي في المخلوق. ١٠ ك م: هذا.

١١ م: بقولهم؛ م هـ: في الأصل بقوله. ويقول: أي يقول الكعبي.

١٢ أي فعل الله.

١٣ أي إبليس. ١٤ أي بقيود.

١٥ غير منقوطة في نسخة «ك».

١٦ لقد سبق فيما قبل أن الكعبي قد تعجب فيها كان يذهب أهل السنة إلى أن الاعتدال على مفهوم الإحداث يوجب

التشبيه؛ فكذلك ذهب الكعبي إلى أن أهل السنة أيضاً قد نسب الفعل للعبد، وهذا بالطبع يوجب التشبيه.

فهنا يرد الماتريدي على اعتراض الكعبي هذا.

١٧ أي في نسبة أهل السنة بعض الأفعال إلى العبد.

١٨ م: تقع.

١٩ ك + الاعيار. ويعني ذلك أنها تقع في الأغيار التي تعتبر متساوية في مواقعها.

٢٠ أي إننا نؤمن بأن الفعل المنسوب إلى العبد الذي عليه أمر العالم ونظامه، فهو في الواقع منسوب إلى الله.

خالق العالم كله واحد، وإنما يجعل للعبد لا من ذلك الوجه. والله الموفق.

ثم عارض قول خصمه أن من عاين أعلى^١ القصبتين تتحركان لا يفصل بين التي يحركها الله والتي يحركها آخر، ثبت أنها تشابها، فزعم أنه يجب الفصل بينهما بالبحث عن السبب.

{ قال الشيخ رحمه الله: { يقال له: لعل ملكاً يحرك^٢ أو شيطاناً أو دابة تحت الأرض، فأى سبب له [فإنه] يصل به إلى ما لله حقيقة دون ما لأحد من الخلق لا يعلمه. ليعلم أن الله عندهم لا يقدر أن يذهب بها خلق^٣. وليعلم أنه لشدة التشابه^٤ انقطع سبيل / العلم به من حيث [٢١٣١] نفسه، على أن السبب ليس يفصل عنده فيما كان من الله، إذ ليس غير الذي يعاينه، فأتى يعرف ذلك؟ ولا قوة إلا بالله.

قال: وهذا كمستدل بالشاهد، ربما يعجز عن الفصل بين القديم والحديث بما لم ينظر من وجهه، فمثله الأول.

{ قال الفقيه رحمه الله: { وذلك عليه لوجهين. أحدهما أن لا سبيل في الأول إلى السبب والعلم به في الحقيقة، مع ما ليس من الله غير الذي نراه ليعلم به، فلا معنى لهذا إذا^٥. الثاني^٦ أن الذي عارض به لا يجوز أن يكون [على] جهة واحدة تدل^٧ على أن [عدم معرفة] الحدث والقدم إنما هو في أنه لم ينظر إليه وأغفل عنه^٨ حيث لم ير موضع الدلالة. وما نحن فيه ليس ثمة ما يفصل، إن كان فهو في غيره^٩. ثبت أنها بحيث^{١٠} أنفسهما شبيهان^{١١}. ولا قوة إلا بالله. ثم عارض: هل يُعرف به^{١٢} المكتسب من غيره؟

{ قال الشيخ رحمه الله: { وهي المعارضة إن اشتبه المكتسب لغيره حتى لا يُعرف حقيقة واحد منهما، [ولكان قد] ثبت أنها مخلوقان معاً لذلك. وبعد، فإنه^{١٣} ليس على معرفة

١ ك: اعلا.

٢ م: تحرك.

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الزمنون، ٩١/٢٣].

٤ أي بين فعل الله وبين فعل العبد.

٥ ك: إذ؛ م: إذًا.

٦ م هـ: في الأصل: إذ الثاني.

٧ م: يدل.

٨ ك: منه.

٩ أي إن أمكن وجود شيء يفصل بين القديم والحديث أو بين فعل الله وفعل العبد فهو في غير هذا المثال.

١٠ م: بحث.

١١ م: شبيهات.

١٢ أي بالنظر والاستدلال.

المكتسب وإنما [هو] على معرفة ما لله، لا عَرَفَه في خلقه. لا أنفي^١ عنه ما هو له، ولا أثبت له ما ليس له فأكون كاذباً عليه، وذلك كفر. وعلى قول المعتزلة لا وجه لمعرفته، فيحصل^٢ أبداً على الشك، ولا يصل إليه؛ وذلك هو المعنى الذي نفى الله أن يكون معه إله، حققه أهل الاعتزال سفهاً بغير علم، وذلك في قوله^٣: ﴿إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون، ٩١/٢٣]. والله الموفق.

فبلغ قوله: إنه لا يُعلم بنفس الحركة أنها مخلوقة؛ فيجب هذا في كل عرض نحو الجمع والتفريق، فيبطل أن يكون في شيء من ذلك دلالة خلقه. ثم لا سبيل إلى معرفة حقيقة الأعيان بدونها. فكان الله لم يُقَمِّ دلالة^٤ على خلقه يكون تلك بالله دون خلقه / أبداً. وذلك قول لم يتوهمه الشيطان، لعله^٥ أن أحداً من أوليائه^٦ يبلغ بطاعته إياه هذا المبلغ. نسأل الله العصمة عن ذلك. وعلى قوله إن الشيء لا يدل على الله، إنما يدل - إذا علم سببه - إسقاطه الدلالة عن الأجسام من أن يُعرف بها الله سبحانه. قال: ومن عظيم ما أجمعوا [عليه]^٧ أن دليل خلق الجسم حدثه، فكذلك كل محدث يدفع [إلى] هذا^٨. وسأل الدليل، وأيد ذلك^٩ بما يجوز أن يعرفه محدثاً من لا يعرف خلقاً.

{ قال الفقيه رحمه الله: } نقول، وبالله التوفيق: أهل التوحيد إنما تكلموا في حدث العالم وثبات محدثه، ولا أحد تكلف القول بخلق العالم وثبات خالقه. فلولا أنهم رأوا^{١٠} بالأول كفاية عن الثاني، وجعلوا ثبات الحدث دليلاً مقنعاً في الخلق، لصنعوا مثله^{١١}؛ لأن لكل إليه^{١٢} حاجة، وذلك ممنوع^{١٣}. وقد احتج بخلق القرآن بالتبعض والتجزئة، فمثله في كل الأعراض قائم، فيلزم القول به. ولا قوة إلا بالله.

١ م: لا نفى؛ م هـ: في الأصل: أنعى.

٢ م: فتحيل.

٣ م: دللاً.

٤ م: أن؛ م هـ: في الأصل لعله أن.

٥ فالضمير راجع إلى الشيطان. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي قد يقصد به الكمي.

٦ أي كل محدث يدل على أنه مخلوق في رأي أهل السنة.

٧ يعني إنكاره لهذا الرأي.

٨ أي فلو كانت المعتزلة وأو...

٩ أي مثل صنع أهل التوحيد.

١٠ أي إلى خلق الله أو إلى الخالق.

١١ أي يتمتع بتحقيق احتياجات جميع الموجودات في العالم سوى الله.

ثم احتج عليهم^١ بخلق الشرور والأسقام^٢، وأن كانت ضارة، [وقال:] «لِمَ لا قلت [هذا] في الكفر؟».

{قال الفقيه:} وهذا سؤال لا يسأله أحد على الابتداء إلا على المعارضة، إذ لم يُسمَّ خالق هذه الأشياء بها^٣ وجب أن يسمى بخلقه أفعال الخلق بأسمائها^٤، وهذا نوع ما ليس لغيره [فيه] فعل الحقيقة، وفي أفعال الشرور ذلك. فأجاب بأن هذه الأشياء ليست بشرور في الحكمة، بل هي رحمة بذكر التوبة وبزجر عن المعصية، والكفر ليس بحكمة بوجه؛ ألا ترى أنه لا يجوز خلقه لا عن أحد، ويجوز في الأول.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فالأول^٥، يقال له^٦ في خلق فعل الكفر قبيحًا، وهو يذكّر من عاينه عظيم فعله، فيفرغ إلى الله بالعصمة عنه^٧ ثم يذكّره / حدث الذي منه^٨ فيدعوه [١١٣٧] إلى التوحيد، ثم يُعرف به سفه من ذلك وفِسَقَه، وبه يعرف اسمه^٩ وعواقبه، ثم يُعرفه أنه لا يضرّ الصانع. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «لا يخلقه لا عن أحد»، كلام من لا يعقل ما يقول، وإلا فهو اسم لفعل العبد، فكيف يكون ولا عبد؟ وهذا كمن^{١٠} يقول: التحرك هو زوال الجسم، وهو لا يخلقه دونه، فيجب خلقه منه حكمة؛ وعلى ذلك جميع الأعراض وإبانة^{١١} الخلق. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م. لهم. وهذا يعني أن الكعبي هنا، في سبيل مناقشة فكرية بحتة، قد أبدى باعتراض ضد المعتزلة، ثم تل العبارة التي فيها جواب لهذا الاعتراض.

٢ أي بخلق الله إياها.

٣ بأن يقال: خالق القتل والسرقة، مثلاً.

٤ بالقاتل والشارق، مثلاً؛ حاش لله.

٥ أي الكفر.

٦ يعني به الجواب الأول، أو المقصود به «وقبل كل شيء».

٧ أي يضاف إلى الله تعالى خلق فعل الكفر قبيحًا.

٨ ويعني ذلك أن الحكمة من إضافة خلق فعل الكفر القبيح إلى الله هو التلقّي من قبل العبد الذي له علم بذلك بأنه عمل فيه خطر بالغ، فعليه اللجوء إلى الله حتى يحافظ على نفسه.

٩ م: بم.

١٠ أي ما صدر من العبد من الكفر والشرك.

١١ يعني أمؤمن هو أو غيره.

١٢ ك: م: لمن.

١٣ غير منقوطة في نسخة «ك» م؛ وإماتة؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.

ثم الأسقام لا يجوز أن يخلقها لا في أحد ولا لأحد^١، ثم لم يمنع تحقق الحكمة لها، فمثله الذي ذكر. والله الموفق.

ثم عارض نفسه بأنه إذا قدرتم على إخراج الأعراض من العدم إلى الوجود لِم لا جاز أن تقدروا^٢ على ذلك في الجسم؟

{قال أبو منصور رحمه الله:} وليس هذا تقدير السؤال، ولكن بما ليس معنى خلق الجسم إلا خروجه من العدم ووجوده بعد أن لم يكن، وبه وصفتم أنفسكم في فعل الأعراض، كيف لا جاز الوصف بخلق الجسم وليس ثمة غير^٣؟ ولا قوة إلا بالله.

فأجاب بالفعل^٤. وذلك فاسد، لأننا لم نحقق لنا في فعلنا الوجه الذي هو وجه وجود الجسم وكونه، ليلزمنا ذلك، وهم قد حققوا فيلزمهم. ولا قوة إلا بالله. ثم قال: إذ ليس فعل زيد سوى فعل بقدرة، وانتم تفعلون بها، كيف [ما] فعلتم فعل زيد؟^٥ قيل: لأن زيدا لا يُقدِرنا على فعله، فلم نفعل^٦، والله قد أقدركم على المعنى الذي به كان الجسم^٧، فلزمكم ما قابلناكم به^٨. ولا قوة إلا بالله.

قال: واحتج^٩ بالكتاب [و] المصور، إنه لو أراد أن يخرج الثاني^{١٠} على ما عليه الأول لم يمكنه، دل أن الأول لم يخرج على ذلك به. فزعم أولاً أنه يجوز أن يكون كذلك بما^{١١} ألقاه الله فيه تلك القدرة. فإن قيل: / لم لا يأتي بمثله؟ فأجاب بأننا، وإن كنا نفعل بتلك القدرة^{١٢} نفعله بأسباب لا تجتمع^{١٣} بكليتها حتى لا يخرج منها شيء من نحو الذهن والحفظ وأنواع الأشغال. قال: ولو وجب بهذا محدث آخر ليجب به مصور آخر. وعارض بالفعل^{١٤}؛ إنه

١ م: ولا أحد.

٢ ك م: أن يقدروا.

٣ أي وليس يعاين أي موجود غير الإنسان ليخلق الجسم.

٤ أي يقول الكمي: أنتم تقولون أيضاً إن فعل العبد هو كسبه، فيرتب عليكم السؤال نفسه.

٥ أي لم لا تقدرون أن تفعلوا فعل زيد الذي خص به.

٦ م: فلم يفعل.

٧ أي على رأيكم.

٨ أي عارضناكم به من خلق الجسم.

٩ أي قال الكمي: احتج المعارض.

١٠ أي الكتاب أو التصوير الثاني.

١١ ك م: ما.

١٢ أي بنفس القدرة.

١٣ ك: لا يجتمع.

١٤ لعله يقصد الآتي: لما ذا لا نحقق فعلاً أثناء عمل فعل آخر؟

لم يدل العجزُ على أنا لم نفعل^١. ولو كان العجز يدل على ما ذكروا [لـ] كان الثاني إذا كان أحسن، فدل أن الأول له. ثم عارض أنه ما يمنعه؟ فقال: لأننا نفعل بآلة وقدرة وعلاج وفكر، ولا تستوى^٢ هذه، ولو استوت أمكننا ذلك. فيقال له: الوجوه التي تمنعك [هل] هي فعلك أو لا؟ فإن قال: لا، أعظم القول^٣ أن علاجه وفكره ونحو ذلك [كان من] الله، وهو الذي [به] أنكر خلق ذلك، فقد أقر به. وإن قال: بلى، قيل: السؤال عن ذلك كله [هو] أن القدرية زعمت أن الله لو أبقاها، وقد أبقاها^٤ للفعل، وكل ذلك أفعال لها القدرة^٥، فبا بها لم تستو، وقد قصدت أن تستوى، وكانت لك القدرة؟ فهذا يبين أنه على غير تقدير يخرج^٦. وما ذكر من المعنى هو الدليل الواضح - [بـ] أن قد يخرج^٧ أحسن من الأول وأسوى على قصد الاستواء - [على] أن ذلك كان كذلك لا به^٨. مع ما لا يبلغ علم أحد إلى تقدير حركته من الهواء والمكان ومن ارتفاع اليد وانخفاضها لو اجتهد كل الجهد، والفعل لا يخلو عنه، ثبت أنه لغیره من هذا الوجه. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك لا أحد يقصد قصد تقييح^٩ الفعل، وقد يكون كذلك، ثبت أنه من ذلك الوجه ليس له. ولو جاز وقوع فعل من وجه لا يعلمه ولا يريد - ولو اجتهد كل جهده ليعرف حده ومبلغه ويكون له على ما هو عليه ذلك الفعل - لجاز مثله في جميع العالم وآيات الرسل وغيرها. والقول في المصور هو القول في الفاعل^{١٠}، وفي الصورة هو القول في الفعل، لا فرق بينهما.

ثم قوله: «لو أبقى الله القوة»، / ومن مذهبه أن القوة لا تبقى وقتين، لا معنى له. ثم ما [١١٣] عارض من «الفعل فهو يختاره ويعلم ما يفعله ويقصده فهو من ذلك الوجه له»، وقد بينا في ذلك ما ليس هو بعالم بذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله.

١ يعني ذلك أن عدم تحقيق فعل آخر عند عمل فعل أول لا يدل على أن الفعل الأول ليس بفعلنا.

٢ ك: ولا يستوى؛ م: ولا مستوى.

٣ أي أقره بالتعظيم والتبجيل.

٤ أي القوة أو القدرة، كما سيأتي ذكرها.

٥ م: + [عليها].

٦ م: تخرج.

٧ أي الفعل الثاني.

٨ ك: م: لأنه.

٩ م: بقیح.

١٠ ك: (في المصور هو القول في الفاعل) صح هـ.

[الدليل السمعي على خلق الأفعال]

ثم الدليل عندنا من طريق القرآن على لزوم القول بخلق الأفعال قوله: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [النمل، ١٣/٦٧-١٤]، فلو لم يكن جل ثناؤه خالقاً لَمَا يُجَهَرُ وَيُخْفَى لم يكن ليحتج به على علمه. ومعلوم جواز الجهل^١ من غير الذي يفعله، [فإذا] لم يكن للاحتجاج^٢ بفعلٍ سواه معنى؛ وأيضاً إن الله تعالى قال: ﴿هُوَ الَّذِي يَسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس، ٢٢/١٠]، الآية^٣، وقال في موضع آخر: ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي﴾^٤، الآية^٥، أخبر أن تقدير السير والتسير فعله، وبه كان السير ومن كان^٦ [يسير]. وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾^٧، الآية^٨، فيها خبر أن جعل المودة والرحمة من آياته، وأن منامكم من آياته وابتغاءكم^٩ من فضله من^{١٠} آياته^{١١}. ومن البعيد إنشاء غيره له من الآيات؛ إذ ذلك الفاعل أحق أن تكون الآية له، ومن كلهن أفعال الخلق. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد، ٢٧/٥٧]، الآية^{١٢}، وقال: ﴿أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ [المجادلة، ٢٢/٥٨]، وقال: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ [النحل، ٨٠/١٦]، الآية^{١٣}، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة، ١٣/٥]. وفي الجملة قال الله: ﴿فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ﴾^{١٤}، وفي أفعال العباد ما يريد، وقد وعد أن يفعل ما يريد. وقد ذم الله من أحب أن يُحمد على ما لم

١ أي جواز جهل أي إنسان.

٢ ك م + به.

٣ م - الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبا، ١٨/٣٤].

٥ م - الآية.

٦ م - ومن كان.

٧ يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم، ٢١/٣٠].

٨ م - الآية.

٩ ك م: وابتغواكم.

١٠ م: [و].

١١ لعل المؤلف يريد به قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمَعُونَ﴾ [الروم، ٢٣/٣٠].

١٢ م - الآية.

١٣ م - الآية.

١٤ انظر: سورة هود، ١١/١٠٧ وسورة البروج، ٨٥/١٦.

يفعل^١، وقد ألزم المؤمنين أن يحمدوه على الإيمان^٢، ثبت أن كان [ذلك]^٣ بفعله. ولا قوة إلا بالله.

والأصل فيه أن دلالة خلق فعل كل أحد عنده أعظم من دلالة خلق السموات والأرض فيما أريد تعترف / حقيقة ذلك بالعقل؛ إنه لا أحد امتحن قوى جواهر العالم حتى يعلم خروج [١٣٤] كل شيء عن ذلك^٤ [و^٥] احتمال خلق مثله، بل إنما يعرف ذلك بخروجه عن إمكان مثله. ومعلوم وجود أمور في غيره من الجواهر مما^٦ امتنع جوهره عن احتمال ذلك، نحو الطيران وإخراق الأشياء والسباحة بالجواهر^٧ وغير ذلك بقوى فيها. ويعلم كل أن ليس لأحد من الخلق تدبير في فعله؛ فيعلم بالضرورة بما خرج عن مقصوده وقصر عن الحد الذي يَحُدُّه، وكان مقدراً بما لا يحتمل وسعه التقدير به، فيعلم به ضرورة أن الذي به قام هو^٨ الذي قدره وأخرجه على ما أراد. ولا قوة إلا بالله.

مع ما لم يكن عند المعتزلة من الله إلى خلقه جملة سوى أنه أوجد^٩ [بعد أن لم يكن^{١٠}]، وأن الله لم يزل موجوداً؛ وذلك المعنى في فعل كل أحد موجود^{١١}. على أنه لولا الأمر والنهي^{١٢} لم يكن العقل يحتمل إخراج شيء عن قدرة الله وصرف شيء إلى فعل غيره. والأمر والنهي [في] محل حق بالمعنى^{١٣} الذي يلزم القول به، لولاهما لم يلزم^{١٤} ذلك^{١٥}؛ فيكون المعروف بالعقل وما يوجب ضرورة ذلك مدفوعاً بالجهل بالحكمة والحادث^{١٦}. ولو جاز ذلك^{١٧} لجاز إنكار الأمر

١ انظر: سورة آل عمران، ١٨٨/٣.

٢ انظر الآيات المتعلقة بهذا الموضوع في: سورة الحجر، ٩٨/١٥ وسورة الفرقان، ٥٨/٢٥ وسورة المؤمن، ٦٥/٤٠.

٣ أي عن القوى.

٤ أي السباحة بالفطرة كالسمك مثلاً.

٥ أي الله تعالى.

٦ لعل المؤلف يشير هنا إلى نظرية المعدوم عند المعتزلة. وما دام المعدوم شيئاً - بناء على تلك النظرية - فالله عند خلق شيء لا يكون شيئاً له، بل يكون موجداً.

٧ أي كون فعل كل أحد شيئاً حال عدمه عند المعتزلة.

٨ أي مسؤولية العبد التابعة عن الأمر والنهي.

٩ ك م: مع المعنى.

١٠ أي لم يلزم إخراج فعل عن قدرة الله وصرفه إلى العبد.

١١ ك م: بالحادث. أي بسبب جهلنا حكمته وما سيحدث.

١٢ أي ولو جاز معرفة الحق بالعقل من غير احتياج إلى السمع.

والنهي بما كان في العقل من إثبات قدرة الله على كل شيء^١؛ بل قدرته على أشياء لا من شيء أو إحداث أعيان لا عن مثال أعجب من خلق فعل لآخر؛ إذ لولا ما للآخر من القدرة على ذلك لكان^٢ لا يضطرب عاقل في تحقيق ذلك لله؛ وقدرته^٣ لا يجوز أن تنفي عن الله قدرة ذلك بعينه، فيكون القادر على الشيء بغيره لا بنفسه، جل الله / عن ذلك وتعالى.

[قدرة الفعل أو استطاعته]^٤

{ قال الشيخ رحمه الله: { الأصل عندنا في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين. أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تقدم^٥ الأفعال. وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها، لكنها ينعم من الله أكرم بها من شاء. ثم يستأديهم شكرها^٦ عند احتياهم ذلك التعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها، إذ ذلك حق القول^٧ في العقول؛ وهو القيام بشكر المنعم ومعرفة حقيقة النعم؛ والنهي^٨ عن كفران المنعم والجهل بحقيقة النعم. ولولا ذلك لم يحتمل أحد الأمر والنهي ابتداء، بلا سبق ما في العقل لزوم شكره واتقاء كفرانه. ولا قوة إلا بالله. والثاني معنى لا يُقدَّر على تبين^٩ حده بشيء يُصار إليه، سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل - عندما يقع - معه، وعند قوم قبله؛ أعني فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب، وبه يسهل الفعل ويُخَفَّ. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين قول الله تعالى: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾^{١٠}

١ أي لو لم يكن هناك أمر ونهي إلهي عن طريق النقل لما كانت المسؤولية للعبد ولا فعله؛ إذ العقل يحكم بسهولة تامة أن الله قادر على كل شيء وبخاصة على فعل العبد.

٢ كـ - (لأن) صح - ٣ أي قدرة العبد على فعله.

٤ م: [قدرة العبد أو استطاعته]. ٥ ك: تقدم.

٦ أي شكر القدرة التي هي بمعنى سلامة الأسباب وصحة الآلات.

٧ ك: العقول.

٨ أي نهي النفس، وهو الانتهاء والاتقاء. ٩ م: تبين.

١٠ فهذه الآية موضوعها هو الظهار، وهو نوع من أنواع الطلاق في الفقه الإسلامي. والآية التي قبلها تتعرض لموضوع هؤلاء الذين يظهرون من نسايتهم ثم يعودون فعليتهم تحرير ربة من قبل أن يتناسا. وبداية الآية التي معنا تتعلق لمن لم يجد تحرير ربة فعليه صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتناسا. والجزء الذي في النص يتعرض بمن لم يستطع ذلك فعليه إطعام ستين مسكيناً. فبناء على كل ما تقدم نستطيع القول بأن ما يبحث عنه في آية الظهار ليس بالاستطاعة بالمعنى الثاني وهي التي لا يجوز وجودها إلا ويقع بها الفعل، بل بمعنى الأسباب والإمكانات التي تسبق الاستطاعة.

[المجادلة، ٥٨/٤]، وما عتبر مَنْ قال^١: ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾^٢، الآية^٣.

أ- ثم الدلالة على أن الاستطاعة استطاعة الأسباب والأحوال لا استطاعة الفعل وجوه. أحدها أن قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ إنما^٤ هو صوم شهرين. ولا أحد يعلم أن قدرة الفعل لا تَرِدُهُ تلك المدة، ثبت أن المراد من ذلك استطاعة الوجود^٥. ومثله أهل النفاق، لم يكونوا يعلمون الاستطاعة التي لديها الأفعال، وإنما أرادوا بذلك المرض أو فَقْدَ المال على ما يَتَبَيَّنُ^٦ الله تعالى بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾^٧، الآية^٨.

ودليل / آخر القول المعروف أن الاستطاعة الموجود منها [الفعل] لا تبقى^٩ إلى مدة [شهرين]، ولا استطاعة فعل الجهاد تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا عدو الله^{١٠}، بل هي تتجدد وتحدث. وقد لزمهم الخروج^{١١} قبل العلم بأنها تحدث أولاً، وكَذَبُوا بقولهم: ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾، وحققوا في الأول نفي الاستطاعة. فثبت أن المراد من ذلك استطاعة الأحوال والأسباب لا الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إنه لا يجوز أن يكون الله تعالى يعيّر قومًا بالعناد فيما يعلم أنهم لا يعلمون، وأن دليل العلم به لم يظهر لهم. وقدرة الأفعال^{١٢} التي يُتَكَلَّمُ فيها بـ «مع» و«قبل» و«تبقى» و«لا تبقى» ليس لأحد من العوام تصور [ها] في الأوهام ولا ترجع إليها عقولهم. ثبت أن الرخصة

١ ك: وما غير من قال؛ م: وما قال؛ م هـ: في الأصل وما غير من قال.

٢ يقول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيْبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسِيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة، ٩/٤٢].

٣ م- الآية.

٤ ك: وإنا. ٥ أي وجود الأسباب والأحوال.

٦ م: يبين؛ م هـ: في الأصل بينا.

٧ يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا اللهَ وَرَسُولَهُ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنَهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة، ٩١/٩-٩٣].

٨ م- الآية.

٩ م: لا يبقى. ١٠ ك: عدوا الله؛ م- الله.

١١ أي وقد لزم أهل النفاق خروجهم إلى السفر مع رسول الله.

١٢ م: الاحتمال.

والمعانية^١ في أهل النفاق فيما يدركون ويعرفون. وأيد ذلك قوله: ﴿ومن لم يستطع منكم طَوْلاً^٢﴾، وقوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران، ٩٧/٣]. وهذا النوع مما أجمع على أن الخطاب لا يلزم دونه، وأنه من الاستطاعات التي لا يُعَيَّرُ مَنْ عُدِمَهَا بترك الفعل ولا يخاطب به دون استحكال. وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]، و﴿لا يكلف الله نفساً﴾ إلا ما آتاها^٣ [الطلاق، ٧/٦٥]، وقوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ [البقرة، ٢٣٣/٢]، الآية^٤؛ إنها مذكورة عند ذكر الأسباب والأحوال دون وقوع الأفعال.

وعلى ذلك قول جميع من يحقق للعباد الفعل؛ وهو النظر من وجهين. أحدهما إحالة الأمر باستعمال سبب ليس [موجوداً]^٥ - وهذه أسباب^٦ - فيقال: «أبصر» ولا بصر، أو «مُدَّ يَدَكَ» ولا يد. والثاني أن الأمر والنهي إنما هما في استثناء^٧ الشكر وتحذير الكفران، فلا يُحْتَمَلُ أَنْ يُفْعَلَ فيما لا يظهر ثمة نعمة / ولا احتمل معرفتها الوسع. ولا قوة إلا بالله.

ب - والدلالة على الاستطاعة الأخرى قوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع﴾^٨، الآية^٩، وقول صاحب موسى: ﴿إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [الكهف، ٦٧/١٨]، ثم قال: ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [الكهف، ٧٢/١٨]، ثم قال: ﴿ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾ [الكهف، ٨٢/١٨]، على تحقيق قدرة الأحوال نفاهاً^{١٠} إذ زالت الأفعال. وكذلك قوله: ﴿فأتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن، ١٦/٦٤]، وغير ذلك.

ثم الدليل على لزوم الكلفة دون حقيقة هذا النوع من القدرة^{١١} السمع والعقل. فاما

١ م: والمعانية.

٢ يقول الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات...﴾ [النساء، ٢٥/٤].

٣ م - وإلا ما آتاها؛ م هـ: جاء قبلها: وإلا يا أيتهما، وبدون تنقيط. غير أن ما ورد في نسخة «ك» يؤكد أن العبارة فيها صحيحة دون تنقيط فقط، فكان محقق نسخة «م» غير دقيق في تحقيقه.

٤ م - الآية.

٥ م: [له].

٦ أي غير أن هناك أكثر من إمكان للفعل.

٧ يقول الله تعالى: ﴿ولئنك لم تكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ [هود، ٢٠/١١].

٨ م - الآية.

٩ أي نفى قدرة الفعل.

١٠ أي قدرة الفعل.

السمع فما أخبرت من الآيات على نفي الاستطاعة، ثم الأمر والنهي والتعير؛ [و] على ذلك إدراك العقل. ثم الذي يوضح هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران، ٩٧/٣]. ومعلوم أنه لا سبيل إلى حقيقة الأفعال حتى^١ يجد الزاد والراحلة، ولو كان لا يجب إلا بوجود حقيقة القدرة قدرة الفعل لم يكن ليلزم أحداً ذلك؛ إذ قدرة الأفعال هي التي تحدث على حدوث الأوقات، والحج غير واجب حتى ترد هي، وهي لا ترد إلا بقطع الأسفار، فيكون له التخلف إذ هو غير واجب. وكذلك أمر الجهاد؛ إذ لو علم أن الذي معه من قوة الأسباب لا يبلغه لم يفرض^٢ عليه الخروج. ومعلوم أن قوة الفعل^٣ بعد البلوغ ليست معه للحال^٤، وقد لزمه فرضه حيث عثر من قعد. وكذلك نجد القيام والصيام ونحو ذلك يكون له الخروج من ذلك بالبدل^٥، وإن كان قدرة حقيقة الفعل قد توجد بالجهد؛ ثبت أن فرض الأشياء ليس بها، ولكن بالأحوال. وعلى ذلك جميع العبادات، من يعلم أن ليس معه من^٦ السبب ما يتم به الصلاة أو الصيام أو الحج لم يكلف ابتداء ذلك.

ثم / كانت قوة الأفعال لا تبقى، وما بها ينجم^٧ غير موجودة، والتكليف^٨ لازم. وكذلك [١٣٦] الزكوات تجب بالأموال والأحوال وإن احتمل أن يتعذر عليه الدفع لأعذار ترد. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك مجيء السمع واتفاق الألسن على سؤال المعونة من الله والتقوية على ما أمر من العبادات، فلو كانت هي^٩ موجودة أو العبادة تسقط لعدمها كان السؤال سؤال جور والأمر بكفران ما أنعم عليه من القوة. ثبت بها ذكرنا لزوم التكليف دونه. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك قول شعيب: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ [مود، ٨٨/١١]، أثبت تحقيق الذي قال بوجود الاستطاعة. ولا قوة إلا بالله.

ثم في إثبات القدرة تحقيق المعنى الذي له أبطل^{١٠} القول باثنين، وهو أن يقدر كل واحد منهما على نفي ما يريد الآخر إثباته، أو يُسرَّ أحدهما ما لا يبلغه علم الآخر. فمن أقر العبد على ما لا يعلم الله أن يكون^{١١}، وعلى أن يجعله كاذباً فيما أخبر به، وعلى أن يُلف ما أراد الله

١ ك: حيث.

٢ ك: م: لم يمرض.

٣ ك: م: العقل.

٤ أي القدرة التي حصل بها الفعل لا توجد ولا تدوم بعد تحقق الفعل.

٥ أي القيام الذي هو أحد أركان الصلاة قد يكون بدله القعود كما يكون بدل الصيام الفدية.

٦ م- من.

٧ أي الفعل.

٨ م: والتكلف.

٩ أي قدرة الفعل.

١٠ أي المعتزل.

١١ ك: م: أن لا يكون.

إبقاءه^١ قَدَر على تسفيهه الله وتجهيله وخلفه في الوعد، وَمَنْ ذلك وصفه ليس ياله؛ وبمثله نفوا قول الثنوية. مع ما في هذا أمر عجيب: أن يكون الله يَقْوَى أحداً على نقض ربوبيته؛ إذ مَلَكَ تصديره كاذباً وقدر على جعله جاهلاً، وعن وفاء ما وعده عاجزاً. وهذا النوع من الإقذار لا يفعله أسفه السفهاء، فكيف أحكم الحاكمين؟ ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول هؤلاء يكون للبشر قدرة نقض^٢ تدبير العالم، وللرسل قوة أن لا يظهروا الله حجة في الأرض، وأن يمتنع كل منهم عن الوجه الذي عليه مضى تدبير العالم؛ وهو مبنى على كون أحواله على أيدي البشر وخلق الأرض والسماء؛ والله تعالى لم يكن له قدرة على خلق تلك الأفعال / والأحوال على أيديهم، ولهم قدرة على أن لا يفعلوا شيئاً من ذلك. فإذا لهم عليه أرفع المنن وأعلى النعم، إذ على القدرة في منع تقديره ونفاذ تدبيره فعلوا الذي به قام تدبيره وتم ملكه وسلطانه على^٣ ما دبر وشاء، وذلك أوحش قول. وبالله التوفيق.

ثم وجود [هذا] القول ظاهر في الخلق: «لا أقدر لشغلي بكذا»، أو «لا أستطيع بنقل هذا على». ولم يجز أن يكون الله يُنطقُ ألسن الخلق على غير تمنع منهم بما هو كذب في الحقيقة، وهم يعلمون أن معهم استطاعة الأسباب والأحوال؛ فثبت أن وراء ذلك عندهم قدرة^٤ يذكرونها مع الاعتذار في الأفعال^٥ لا في الجمل التي تُرجع الأوهام إلى الأحوال^٦. ولا قوة إلا بالله.

[الاستطاعة قبل الفعل أم معه؟]

والنظر في ذلك أن القوة إذ ليست هي من أجزاء الجسم فهي عرض في الحقيقة. والأعراض لا تبقى، إذ لا يجوز بقاء ما يحتمل الفناء إلا ببقاء هو غيره؛ والعرض لا يقبل الأغيار بما لا قيام له بذاته، ومحال بقاء الشيء ببقاء في غيره، فبطل البقاء. ثم فساد حقيقة الأفعال بأسباب متقدمة [يتحقق] إذا لم تكن هي وقت الفعل، فمثله قوة الفعل، فيلزم القول بالكون مع الفعل. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: إبقاءه.

٢ ك: (نقض) صح هـ.

٣ م: وعلى.

٤ ك: (ظاهر في الخلق): «لا أقدر لشغلي بكذا، أو لا أستطيع بنقل هذا على» ولم يجز أن صح هـ.

٥ أي وهي قدرة الفعل.

٦ أي الأفعال المعينة التي تفرض لكل واحد منها قدرة معينة.

٧ أي إلى سلامة الأسباب والأحوال.

وأيضاً إن القوة إذ هي للأفعال، وجائز حدوث العجز بعد الوصف بالقدرة، فلو كانت القدرة^١ للفعل بعده^٢ لكانت لما هو عنه عاجز، وذلك متناقض فاسد. ولا قوة إلا بالله. وأيضاً إن القوى لو كانت لأحوال^٣ ترد^٤ لكان بها يستغنى عن الله في جميع الأفعال قبل وجود الأفعال، والله جل ثناؤه صير الخلق جميعاً فقراء إليه وهو الغنى الحميد^٥؛ لم يميز أن يقع لهم الغنى عنه بأحق ما لزم^٦ الحاجة. والأصل أنها^٧ إذ كانت لا تبقى تزول حاجة البقاء، والفعل ليس بموجود، فيصير غنياً عن الله قبل كونه، وذلك قبيح في السمع. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن القوة ليست تُعلم لذاتها ولا لها حد / يُعلم حقيقتها، سوى ما جعلها^٨ الله على [١٣٧] حقيقة كونها من الفعل^٩، والفعل^{١٠} ليس بموجود قبل كونها^{١١}، وبها وجوده؛ ثبت أنه شهد لها وقت كونه لا قبله. والله الموفق.

وأيضاً إنه لا يوجد قادر غير فاعل ألبتة كما لا يوجد عاجز فاعلاً، لم يميز القضاء بالقدرة ونفي الفعل، كما لا يجوز العجز ووجوده؛ إذ هما جميعاً في الخروج^{١٢} عن الوجود واحد؛ مع القول بالبعد عن ذلك من طريق العقل، من حيث تضاد^{١٣} المعنى في الحقيقة^{١٤}. وليس بالموت ونحوه معتبر، لأن الموت عجز في الجملة، وليست الحياة بقدرة في الجملة، ولما يجوز وجود الحياة أوقافاً لا فعل معها، ولا يجوز وجود قادر وقتين لا فعل له. ولا قوة إلا بالله.

١ أي فلو بقيت.

٢ ك: م: بعدها.

٣ أي لو كانت القوى التي بها يتحقق الفعل في العبد ترد قبل الفعل بلا محدث لها.

٤ ك: يرد.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر، ٣٥/١٥]؛ انظر كذلك: سورة محمد، ٤٧/٣٨.

٦ م: لزمنا.

٨ ك: م: جعل.

٩ ك: م: العقل. أي إن الله جعل القدرة عاملاً لحصول الفعل. ومن الجدير بالذكر أن الناسخ لا يفرق بين كلمتي «الفعل» و«العقل» أثناء النسخ.

١٠ ك: م: والعقل.

١١ ك: م: كونه. «كونها» أي قبل كون القوة.

١٢ أي في الصدور عن المخلوق. ١٣ م: يضاد.

١٤ أي الادعاء بكون التضاد في ماهية القدرة والفعل يؤدي إلى كونها مختلفين في الحقيقة احتيال بعيد عن العقل.

وأيضاً إنا نجد الأسباب في الشاهد - إذا^١ كانت بحيث لا توجد دون ما هي له سبب أوقاناً - توجب^٢ كون الأشياء، مع ما كان ذلك اختياراً أو اضطراراً؛ من ذلك نحو الخروج مع الإخراج والزوال مع الإزالة والألم مع الضرب واللذة مع الملد والتعب والعناء مع الفعل؛ ثم الاختيار من ذلك نحو ولاية الله مع الإيمان وعداوته مع الكفر، وكذلك القبول والرد ونحو ذلك. وعلى ذلك حق التسمية بالأشياء والحكم بها. وإن كان الله تعالى موصوفاً بالفعل في الأزل، فإنه عند اقتران ذكره بغيره يذكر الوقت له مما^٣ لذلك الغير، كما يقال: لم يزل عالماً به كائنًا وقت كونه، وموجودًا وقت وجوده. ولا قوة إلا بالله.

ووجه آخر: مما زعم جماعة المعتزلة أن الممنوع^٤ لا بفوت القدرة، [فد] يقع له^٥ الفعل مع الإطلاق. فما أنكروا ذلك بفوت القدرة والمنع؛ وفوت القدرة و^٦ إحالة الفعل معه^٧ واحد. مع ما لا يجوز وجود الفعل في حال وقوع المنع بحال، ويجوز مع فقد القدرة بها تقدم من القدرة. [١٣٧] ولا قوة إلا بالله.

والأصل في ذلك أن القدرة لو لم يكن^٨ لها فعل وهي موجودة يكون^٩ بها فعل وهي غير موجودة، فتكون سبباً لفعل إذا عُدِم القدرة في التحقيق، فيصير القول به قولاً بوجود الفعل^{١٠} بعدم القدرة، فيكون الفعل دليلاً [على] أن ليس الفاعل بقادر؛ وبه استدلوا على أن الله قادر، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد؛ إذ الحق فيه أن يعلم أنه كان غير قادر وقت الفعل، فيصير الفعل دليل نفي القدرة، وفي ذلك إبطال التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

على أن وجود القدرة - إذ كانت لا تنفع^{١١} وهي موجودة - فوجودها وقت الوجود^{١٢} وعدمها سواءً، وفي ذلك لزوم القول بالفعل لا بقدرة عليه ألبتة، أو بجعل^{١٣} القدرة معه. ولا قوة إلا بالله.

٢ م: يوجب.

٤ ك: ما.

٦ أي للعبد.

٨ أي مع فوت القدرة.

١٠ ك: ويكون.

١٢ ك: لا ينفع.

١٤ م: يجعل.

١ م: إذ.

٣ أي من نوع الاضطرار.

٥ أي للمتنع والمحال.

٧ ك: في.

٩ م: لم تكن.

١١ ك: العقل.

١٣ أي وقت وجود الفعل.

مسألة

[القول في صلاحية القدرة للضدين وتكليف ما لا يطاق^١]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: { ثم اختلف أهل هذا القول^١ في قوة الطاعة أهي تصلح^٢ للمعصية أم لا؟ قال جماعة: هي تصلح^٣ للأمرين جميعاً، وهو قول أبي حنيفة وجماعة^٤. وهذا القول أثبته جميع^٥ [أهل^٦] الاعتزال عند التأمل، ويحقق عليهم القول بتكليف^٧ ما لا يطاق، وذلك سببهم في القول بتقدم القوة. والله الموفق.

وأصل هذا أنه لما كان كل^٨ سبب من أسباب الفعل^٩ تصلح^{١٠} للشيء وضده فكذلك القدرة^{١١} - مع ما في نفي أن تصلح^{١٢} للأمرين فوت القدرة على فعل ضد الذي جاء به، وقد يؤمر به وينهى عنه في وقته - فيلزم القول بالقدرة على الشيء وضده، ليكون الأمر والنهي على الوسع والقوة. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن كل شيء يصلح^{١٣} لشيء [و] لا يصلح^{١٤} لضده يكون^{١٥} الذي به بالطبع لا بالاختيار، ولو كانت القوة لا تصلح^{١٦} لها لكان ما كان يقع بالطبع / لا بالاختيار. [١٣٨]

ولا قوة إلا بالله.

وقال جماعة منهم^{١٧}: قوة الطاعة هي غير قوة المعصية، منهم الحسين وغيره. وهم يذهبون إلى أن قوة الطاعة التوفيق والعصمة، وقوة المعصية الخذلان والترك على ما يختار. ودليل ذلك وجود سؤال المعونة والعصمة على الإحاطة أن ليس معها زيغ، والتوفيق على الإحاطة أن معه الإصابة. وكذلك القول الظاهر بـ«اللهم قوتى على طاعتك وأعنتى عليها»، وبالتعود^{١٨} من الخذلان والإزاعة. ثبت [أن] لو كان يكون بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الذي يُسأل بالسؤال أحق^{١٩} من الذي يتعوذ منه. ولو كان يكون بالعصمة زيغ لم يكن

١ أي من قال بقدرة العبد في أفعاله.

٢ ك: يصلح.

٣ ك: يصلح.

٤ م: وجماعته؛ م هـ: في الأصل وجماعة.

٥ ك: وهذا القول جميع أثبته.

٦ م: بتحقيق.

٧ ك: م: كل.

٨ ك: م: كل.

٩ ك: م: فيكون.

١٠ ك: م: فيكون.

١١ ك: م: فيكون.

١٢ ك: م: فيكون.

١٣ أي من العلماء.

يطمئن القلب عند الوجود^١. فثبت أن قوة كل نوع من ذلك غير قوة النوع الآخر، وثبت بها يسأل العصمة والتوفيق كما يسأل المعونة والتقوية أنهما في الحقيقة واحد. وأيضاً إنه لا أحد يطلق القول في الكافر أنه موفق للإيمان معصوم عن الكفر، ولا أحد يمتنع عنه في المؤمن؛ ثبت أن معنى ذلك المعونة على الإيمان، والآخر الخذلان. وأيضاً إن القوة إذ هي لا تبقى وقتين لا يصلح^٢ بها الفعلان، ولا سبيل إلى جمع الفعلين المتضادين في وقت واحد؛ ثبت أن ذلك قوة لأحدهما لا لهما، وأن الذي يكون لهما يبقى لاحتماهما^٣. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن القوة لا يجوز وجودها إلا وثمة اضطراب^٤، كالنار في التحريق والتلج في التبريد، إنه يقع به^٥ الذي له طبع بالاضطرار؛ وذلك كالولاية مع الإيمان، والعداوة^٦ مع الكفران، سببها مختلف على اختلافهما، فمثله أمر القوة على الأمرين. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر طرفاً مما يبين قبح قول المعتزلة عند التحصيل، وإن كان قولهم في الإطلاق قولاً [٢١٣٨] لذيذاً في السمع يشبه أن يكون حقاً. / والله الموفق.

وهو أن من^٧ قولهم: إن القدرة لا تبقى وقتين وإنما ليست وقت الفعل. فوقع الفعل في الحقيقة ولا قوة له وقت وجوده، وذلك عَلمُ الاضطراب ووقوع الفعل بالطبع. ثم الدلالة أن حق مثله^٨ الاضطراب [و] أن فقد جميع الأسباب التي بها الفعل لوقته يحيل الفعل^٩ ويوصف صاحبه بالاضطرار فوت^{١٠} القدرة التي بها^{١١} الفعل أحق بذلك^{١٢}؛ فصيره مضطراً إلى ما يصير به وليا لله تعالى، وعدواً له عند الاختيار. ومما يوضح ذلك أيضاً أن من قولهم: إن من أراد التحرك للوقت الثاني منه أنها تقع لا محالة، ولا يقدر صرفها إلا بمنع من قبل غيره. وذلك آية الضرورة. ثم وجبت الولاية والعداوة بمثله، وذلك وحش في العقل.

١ أي عند وجود العصمة.

٢ ك م: ليصلح.

٣ أي يبقى ويدوم كل واحد من هاتين القوتين ليكون سبباً إلى ما هو مخصوص له من الطاعة والمعصية.

٤ ك م: اختيار.

٥ أي بكل من هذين السببين.

٦ م: والعدوان.

٧ م: من أن.

٨ ك - (وذلك عَلمُ الاضطراب ووقوع الفعل بالطبع. ثم الدلالة أن حق مثله) صح هـ.

٩ ك: العقل.

١٠ ك م: فقوت. «فوت القدرة» خبر «أن».

١١ ك م: لها.

١٢ أي القدرة التي يسببها يتحقق الفعل بالأولية.

وأيضاً إن من قولهم: أن ليس عليه وقت الفعل أمر ولا نهى إلا على المجاز كما^١ يقوله المسلمون^٢. وإنا معناه^٣ أنه مأمور به بمعنى أن كان من قبل ليفعل فيه. فإذا لم يكن هو مأموراً به ولا منهياً لم يكن بالفعل مؤمراً ولا مرتكباً للنهي وقته، وبه تجب العداوة والولاية، فصار في الحقيقة لا لطاعة ولا لمعصية، أو لا أمر ولا نهى. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك قولهم: إنه مأمور بالفعل في الوقت الثاني، وفي الثاني مأمور به في الوقت الثالث، كذلك أبداً. فلا يفعل^٤ الذي أمر بكل وقت، وليس بترك للأمر، لما ليس بمأمور وقت الترك. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي في العقل دركه أن كل مأمور بالفعل للغد ليس بمأمور هو به للحال، فكذلك [لا] يجب في الوقت القريب؛ فيجب أن الذي أمر بالفعل للوقت الذي يتلوه ليس بمأمور به للحال في العقل. ثم ليس بمأمور به في الوقت الثاني عندهم، ولا منهي عن ضده، فيبطل حقيقة الأمر والنهي بها / في العقل احتماله على قولهم، ويبطل قولهم بها في العقل دفعه. [١٣٩] وهم مع ذلك لا يجمعون له قدرة في ذلك الفعل، فيكون تكليف ما لا يطاق على قولهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المسألة بينهم وبين الحسين لا معنى لها، لأن الحسين يقول: كل شيء يكون به فعل الطاعة كان مع الكافر سوى العصمة والتوفيق. وهم وافقوه في أنه^٥ لا يوصف بعصمة ولا توفيق، فحصل اختلافهم على تسميته^٦ قوة أو لا. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل عندنا في المسألة أن وجود الفعل ولا قوة لمن له الفعل عليه يُبطل معنى الفعل ويصرفه إلى غيره، وكذلك وجود الفعل ممن هو جاهل به، وهو غير جائز. ثم كان الخطاب لازماً بسبب العلم^٧، وإن لم يكن حقيقته مما لو طُلب يُظفر به، فكذلك القدرة. والعاجز^٨ الذي^٩ لا يلزمه الكلفة لفوت ما به يطاق^{١٠}، كما لا يلزم المجنون لفوت ما به^{١١} يعلم. ولا قوة إلا بالله.

[آراء الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق وبيان فسادها]

ثم نذكر ما ذكره الكعبي عما^{١٢} يبين وهمه في قضاياء. زعم أن تكليف ما لا يطاق قبيح في

٢ أي أهل السنة.

٤ ك: يعقل.

٦ ك: تسمية.

٨ ك م: والفاجر.

١٠ ك م + به.

١٢ ك: بها.

١ ك م: لما.

٣ أي معناه عند أهل السنة.

٥ م: بأنه.

٧ أي الشعور الإرادي الذي لا يوجد في المجنون.

٩ م: بالذي.

١١ م- به.

العقل بالبدية. وهذا إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير القوة الظاهرة وهي الصحة، وأما غيرها فليس كما يقول، بل كلف الله^١ صاحب موسى بما يعلم أنه لا يستطيع^٢ [مثله]^٣، وكذلك^٤ تكليف ما يُجهل مثله في البدية^٥، فمثله الأول. ثم يقال له: وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل. والذي ادّعيته من القبح إنما هو في عقول من يحيل وجود الفعل ولا قوة، وذلك وقت الفعل. فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل إن صدق فيها ادّعى. ولا قوة إلا بالله.

[٢١٢] وأما الأصل أن تكليف من مَنع عنه الطاقة فاسد في العقل. وأما / من ضيَع القوة فهو أحق^٦ [مَن] أن يكلف مثله؛ ولو كان لا يكلف مثله لكان لا يكلف إلا من يطيع، وليس ذلك شرط المحنة. ولا قوة إلا بالله.

وعندنا أن القدرة في الصحيح السليم، إذ هي تحدث تبعاً على قدر حرص العبد^٧ واختياره وميله^٨ إليها، فما لم يحدث^٩ لم تحدث^{١٠} بتضييعه^{١١}؛ إذ أثر^{١٢} بدله^{١٣} واختار^{١٤} الفعل الذي يدفعه^{١٥}. ولا قوة إلا بالله. وعلى مثل هذا التقدير عندنا وعندهم أمر الفهم والعلم. ولا قوة إلا بالله.

ثم ذكر [الكعبي] معنى يدل على سفهه، فقال: لو جاز التفريق بين الله وبين ما يكون من غيره لجاز أن يكون الكذب من غيره يكون منه صدقاً. فلا أدري أي شيء دفعه إلى هذا الخيال؟

١ ك + ثم.

٢ ك + قبل.

٣ أي إن فرعون في الظاهر كان يمتلك القوة الظاهرية والصحة؛ غير أن إيمانه قد أصبح في دائرة المستحيل لوجود موانع باطنية معلومة لله تعالى.

٤ أي هو جائز أيضاً وليس بقبيح.

٥ ك + ثم قسمته؛ + قسمته. ويبدو أن هذه الزيادة من خطأ الناسخ، كما يحتمل أن يكون الكعبي قد قسم كلامه في هذا الموضوع فلم ينقل المؤلف هنا هذا التقسيم ولا ما يترفع منه.

٦ ك: م: حق.

٧ ك: العباد؛ م: العباد.

٨ م: واختياره؛ م: وميله؛ م:.

٩ م: لم يحدث؛ أي لم تحدث قدرته.

١٠ م: بتضييعه؛ م: بتضييعه يعني تضييع اختيار الخير.

١١ م: أثر؛ م:.

١٢ م: بدله. ولعل المؤلف يقصد هنا بدله أي ضده، يعني ضد اختيار الخير، وهو الشر.

١٣ م: واختار؛ م:.

١٤ م: يدفعه؛ م: ويدفعه يعني يمنعه.

وقد بيتًا بخروجه [عن] ذلك^١ وتبعته فيها ادعى. على أنه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يجعل كل شيء يعرفه في الشاهد من البشر حكمة أو سفهاً يقول به في الغائب، أو ينظر إلى المعنى الذي له صار كذلك في التحقيق فيقول^٢ به في الغائب. فإن قال بالأول لزمه ذلك في خلق ما لا ينتفع به، وفي خلق الشيء من لا شيء^٣، وفي التعذيب من غير دفع^٤، ثم يقال نفسه في إجازته قوله بالكذب^٥. فمهما أجاب من شيء فذلك لازم له فيما قال. وإن نظر إلى المعنى أبطل قوله^٦ ذا ببدية العقل^٧. وذا يجوز له^٨، وذا^٩ لا يجوز، وهذا النوع من الخيال الذي لا أصل له فلا^{١٠}. ومتى تدرك حقائق الأشياء ببدية^{١١} العقول؟ وإنها العقول ركبت مميّزة بين مختلف الأشياء بمعانيها التي توجب الاختلاف ومؤلفة بين مجتمعها بمعان^{١٢} توجب الجمع، وذا حق الفكر والنظر ليوصل بها إلى ذلك. ثم إنه^{١٣} لا أحد يُعَلِّم عالمًا بشيء لا علم له به، قادرًا على / شيء لا قدرة عليه؛ بل كل معروف بنفي^{١٤} القدرة والعلم موصوف بالجهل والعجز، [فـ] إذا احتمل الوصف بالقدرة والعلم [فـ] إنه عالم قادر. ولا قوة إلا بالله.

وإن رجع إلى اعتبار المعاني التي هي أسباب حقائق الأشياء فذلك له مسلم، ولا معنى لقوله ببدية العقل، إنما ذلك حق الطباع ونفاره. ثم يُتَكَّر أن يكون في خلق الله قبيحًا في الحقيقة وشرًا وفسادًا، على وجود ما لا يحصى من ذلك على هذه الأوصاف بالعقول. بل الله جل ثناؤه بما جعلها كذلك ضرب^{١٥} بها مثل ما قبح من الأفعال و [أراد] تفضيع^{١٦} منظره [الذي] أوعده ذو عقل؛ أين الذي يُتَكَّر مثل هذا من دعوى ببدية العقول؟ ثم لم يزل أنتمهم كلموا الثنوية بجواز كون الخير والشر والطيب والخبيث من واحد ليدفعوا به القول بالاثنتين،

١ أي من حدود الحكمة.

٢ ك م: فتقول.

٣ لعله يقصد به من غير رفع العذاب وإزالته.

٤ أي ثم يقال نفس القول في ادعاء الكمي بأن يكون قول الله أحيانًا غير مطابق للواقع، وذلك لجواز التفريق بين الله وبين ما يكون من غيره، كما مر آنفًا.

٥ أي الإدعاء القائل بأن الكذب يمكن نسبته إلى الله عند التفريق بين فعل العبد وبين فعل الله.

٦ ك + كذا.

٧ م - وذا يجوز له. وذلك يعني أنه يجوز مثلاً خلقه تعالى ما لا ينتفع به.

٨ أي كل ما لا يجوز خروجه من الله.

٩ أي فلا يجوز أبدًا.

١٠ م: ببداعة؛ م هـ: في الأصل ببداية وغير منقوطة.

١١ ك م: بمعاني.

١٢ م - إنه.

١٣ م: ينفي.

١٤ م: صرف.

١٥ م: وتقطيع.

ثم رجعوا إلى إحالة أحد الوجهين عن الله. فمن حقق^١ الوجه الآخر في الموجود في العالم^٢ [فقد] أوجب ما قالت الشنوية. ولا قوة إلا بالله.

ثم دفع^٣ ما عورض بخلق شيء لا يتنفع به بما لم يدل ذلك على تكليف الزم^٤. فهذا يبين أن الذي قال «ببديه العقل»^٥ كذب، وأنه إنما ادعى القياس على ما وافقه خصمه عليه لا غير. ثم حصل بما عارض به خصمه - مما ادعى ببديه العقل - على ما^٦ ثبت [شيئاً] صدقاً^٧، مما هو كذب في الشاهد^٨. ثم أجاب بما يوجد احتراز النفع بالفعل [بأنه] لا يحمده^٩ عليه^{١٠}. ثبت أن ما قبح منه لم يقبح لعينه. وكذلك يجد خصمه مما يقدر عليه^{١١} [و] لا يجوز التكليف به، ثبت أن ذلك لم يقبح لنفسه، نحو الفواحش والكفر. ولا قوة إلا بالله. وإذا أوى^{١٢}، لما يجيء مثل هذا من الصغار [و] لا يلحقه وصف فحش ولا كُفر، ولا يجيء منهم^{١٣} فعل غير نافع لنفسه^{١٤} يوصف بالحكمة. والذي قال من احتراز^{١٥} النفع فهو من ذلك الوجه حكمة، ولكن / من وجه الضرر [١٤٤٠]

١ م: حق.

٢ يعني القائل الذي يدعى بوجود وتحقيق الشر في معناه الحقيقي من قبل ما سوى الله.

٣ أي الكمي.

٤ والزمن: ذو الزماتة، والزماتة آفة في الحيوانات. ورجل زَمَن أي مبتلَ بَينَ الزماتة، فهو مُتَعَد غير قادر على الحركة. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «زمن»، ١٩٩/١٣.

٥ أي في مسألة تكليف ما لا يطاق.

٦ ك: م: من.

٧ وهو عدم تكليف الزمن.

٨ وهو ادعاء كون تكليف ما لا يطاق غير موجود في الشاهد.

«إن كون تكليف ما لا يطاق قبيحاً أمر بديهي وإنه ليس لذلك أمثلة في الشاهد» هو ما ادعى الكمي من آراء؛ غير أنه هناك اعتراض موجه عليه، وهو أن الله أن يخلق شيئاً لا يتنفع به. فقد أجاب عليه الكمي بمثال الزمن. فهو في هذا المثال في حد ذاته مصيب؛ غير أن هذا المثال لا يثبت كون الموضوع بديهياً، كما أن الأشياء التي نعتبرها قبيحة في الظاهر موجودة في عالم الشاهد، غير أن لها حكماً كما تبين فيما قبل.

٩ م: لا يحق.

١٠ أي الاحتراز عن النفع بالفعل الواقع شيء لا يُحمد عليه.

١١ أي يجد المرء خصمه الكافر أو الفاسق قادراً على ارتكاب الكفر أو الفواحش ولا يجوز التكليف به؛ فهو مثال لجواز تكليف ما يطاق أو لعدم جوازه كما نوقش مسألة جواز تكليف ما لا يطاق وعدم جوازه وأشير إليه في النص.

١٢ أي ما ذكرنا من الفواحش والكفر أولى لأن يكون مثلاً حول الموضوع.

١٣ أي من المكلفين.

١٤ ك: م: نفسه.

ليس^١ كذلك، وهو ضرر العاقبة أو كفران النعمة أو مخالفة الرب في الفعل. وإذا كان به دفعه، ولزمه السؤال^٢، ولم يُلزم خصمته فيما عارضه بالزمن الذي أجابه بها^٣ ينقض عليه^٤ ليُعلم به بعده عن الحق، فيما يوافق عليه ويخالف فيه جميعاً. ثم إن جواب خصمه سهل، وهو ما بيتنا. والله أعلم.

ثم قال: ذلك الذي قيل^٥ فيمن يفعل لحاجة قيل. والأول أيضاً قبح ممن لا يملك التقوية لو طلب منه وتُضرع إليه. ثم عارض نفسه بمن يدفع إلى عبده ما يعلم أنه يعصيه به؛ فقال: قد يكون ذلك حكمة، نحو من يعلم بخبر الرسول أنه لا يؤمن يجوز أن يطعمه، ونحو ذلك مما يعلم من تأمله جهله بما عارض به نفسه، لأن الذي ذكره لا يجوز أن يعطيه ليؤمن بذلك بعد علمه بأنه لا يفعل، وإنما يعطيه لمنافع سوى هذا. والمعتزلة تزعم^٦ أنه أعطى القوة ليؤمن بها، وهو^٧ يعلم أنه يكفر بها، فليس ذلك مما قدر في شيء^٨. ثم المعارضة كانت فيمن يعصيه، فلا أحد بعد نفسه في الحكماء إذا علم أن عبده بالذي يعطيه يعصيه ولا يكتسب رضاه بل يعمل بعدواته وشتمه. ولا قوة إلا بالله. ولكن إذا عندنا^٩ إنما قبح في الشاهد لأن ذلك يضره ويدخل عليه الألم، وذلك لا يحتمل أمر الغائب. والله الموفق.

ثم قال^{١٠}: «لأن [له] ليس لمن حضر أن يمتحن»^{١١} ونحو ذلك؛ فأنى له هذا بعد تقديره^{١٢} فعل الغائب بالشاهد على تحقيق ما يجد فيه، لأنه يقابل بجميع ما أنكر وادّعى الخروج من الحكمة. إن ذلك في فعل من ذلك وصفه^{١٣}، فأما الله سبحانه^{١٤} فهو متعالٍ عن وقوف عقل مثله على حقيقة ذلك^{١٥}. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م: صار.

٢ أي بناء على ما ادّعى الكعبي من آراء ودفاعه عنها، وكذلك إحساسه بضعفه الفكري ووضعه أسئلة لنفسه.

٣ ك: م: بما.

٤ أي بناء على تناقضه مع نفسه وعدم إلزامه الخصم.

٥ أي خلق شيء لا ينتفع به.

٦ ك: يزعم.

٧ أي المطعم أو المعطى.

٨ أي إن المثال الذي أعطاه الكعبي ليس له علاقة بظاهرة الشيء الذي فُرض وجوده.

٩ م: عندنه.

١٠ أي الكعبي.

١١ أي لا يجوز لأحد في عالم المحسوسات أن يباشر عملاً لكي يمتحن الآخر.

١٢ م: تقدير.

١٣ أي إن مثال السيد والعبد الذي أعطاه الكعبي هنا يتعلق بمن هو له وصف بشري مثله.

١٤ ك م + وحكمته.

وقد بينا تأويل قوله: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]، وبينّا قبح قوله/ في إسقاط التكليف وقت الفعل وإبطال القدرة عليه، فيصير في التحصيل هو المكلف على غير الوسع. على أنه يقال: كيف لو كان في علم الله أنه لا يفعل، أو في علمه أنه يريد الفعل في الوقت الذي يتلوه؟ ومن قولكم: إن من أراد الفعل في الوقت الذي يتلوه [فإنه يفعله لا حالة، إلا أن يُمنع أن يفعله؛ أُمْنَعُ أو يَفْعَلْ ضده؟ فإن قال: يفعل ضده، أبطل قوله في كون الإرادة قبل الفعل وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم في الإرادة الموجبة. وإن قال: يُمنع، فقد ألزم من في علم الله أنه لا يفعل التكليف بقوة تُمنع عن الفعل، وهو في التحقيق تكليف العاجز الممنوع. وإن قال^١: ترتفع^٢ الكلفة، أبطل أن يكون أحد - ممن في علم الله أنه لا يطيعه^٣ - مما تضمنته المحنة ولزمه الأمر والنهي، وذلك غاية ما ينتهي إليه القول في القبح. وعلى ذلك أمر الإرادة، إن الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه^٤ أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه عن الإرادة^٥، وفي^٦ ذلك منع عن الطاعة^٧ عنده والخير. ثم يقال: المروي عن الذي روى أنه سل سيفه^٨ على رسول الله فمنعه الله بقبض يده^٩، أكان ذلك المنع أصلح له في الدين وأخير له أو الإطلاق؟ فإن قال: الإطلاق، فقد أقر بأن الله قد يفعل بعباده ما كان غيره أصلح [لهم] في الدين؛ وإن قال: المنع، فقد أقر أن المنع قد يكون أصلح؛ فكل عاص لم يمنعه عنه لم يفعل به الأصلح. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجة بقوله: ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة، ٤٢/٩]، قد بينّا ما عليه في ذلك، وما يظهر أن خصمه أشد لاتباع ذلك ومعرفة منه. ولا قوة إلا بالله. ثم عارض بما لا يُحقّق لهم^{١٠} العذر بالفقر إلا بما لا يتهيأ لهم الفعل، وذلك المعنى في فقد القدرة موجود.

١ ك - (قبل الفعل وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم في الإرادة) صح هـ.

٢ م: كان.

٣ م: يرفع.

٤ م: لا يعطيه.

٥ ك: بالإرادة؛ م: كالإرادة.

٦ ك - (الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه عن الإرادة) وفي صح هـ.

٧ ك م + إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه بالإرادة، وفي ذلك منع عن الطاعة.

٨ ك: عن سيفه.

٩ ١٠ قارن بما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد، ٦١/٢-٦٢؛ وصحيح البخاري، المغازي ٣١؛ وتاريخ الطبري،

٥٥٧/٢.

١١ ك + لهم.

{ قال / الشيخ رحمه الله: { جوابه من أوجه ثلاثة. أحدها أن الذي معه من المال لو لم يُبلغه [١٤١] لم يفرض^١ عليه^٢، وقوة فعل البلوغ لم تكن معه، فلم يمنع الفرض^٣؛ فمثله أمر وجود الأمرين محال^٤ وعدمهما. وأيضاً^٥ إن الأمر المعتاد أن تحدث القوى تبعاً على قدر ما يختاره العبد ويريد من الفعل، فهي تحدث لا محالة، إلا أن يضييعها^٦ هو بصرف الاختيار إلى غير ما يفعل بها، فبالضييع عدم هذه القدرة؛ والأخرى بالمنع، لذلك اختلفا. والثالث إجازة وجود الفعل في حال لا قدرة فيها^٧ ولا يجوز في حال لا سبب به تحدث^٨ القدرة، ثبت أن أحد الوجهين ليس بنظير للآخر. والله الموفق.

ثم عارض بجواز الأمر بالخروج^٩ على أن يعطوا المال معه، وزعم أنه إن أجاز^{١٠} أبطل قوله، وإن لم يُجز ترك قوله.

فيجاء في هذا بالأوجه الثلاثة^{١١}: من التفريق بالمبلغ وغير المبلغ، وبالأمر المعتاد، وبما يُنكر هو^{١٢} الفعل لوقت عدم الأسباب ولا يُنكر[ه] لوقت عدم القوة؛ ولما أحد الوجهين يعدم لا به والآخر لا^{١٣}. ولو كان يعلم أيضاً حدوث الأملاك^{١٤} على التابع بخبر الصادق لكان الجواب فيها لا يختلف. ولا قوة إلا بالله.

مع ما في المعارضة - إذا حَقَّقْتَ - إحالة^{١٥}، وهو أن تصرف المال مع الملك له لا يحتمل^{١٦}،

١ م: لم يعرض.

٢ أي إذا لم يجعله ماله قادراً على السفر إلى تبوك لم يفرض عليه الخروج.

٣ م: الغرض.

٤ ك هـ + (للحال) خ؛ م + للحال؛ م هـ: جاءت على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من صلب النص.

٥ أي والثاني.

٦ م: أن تضييعها.

٧ أي إن الكسبي يعترف بوجود الفعل في حالة ليس للقدرة فيها وجود، لأنه يقول بوجود القدرة قبل الفعل. فلما دامت القدرة عرضاً فهي غير باقية؛ إذن في هذه الحالة يقع الفعل بدون القدرة.

٨ ك م: يحدث.

٩ أي إلى النفاق والجهاد.

١٠ أي إن إجاز الخصم الادعاء هذا.

١١ أي الأوجه الثلاثة المذكورة آنفاً.

١٢ أي الكسبي.

١٣ ويعني ذلك أن إحدى القدرتين المرتبطة بالشخص قد بعدم، والثانية ليست كذلك.

١٤ أي القوى والقدر.

١٥ م: إحالته.

١٦ أي إن تصرف المال ليس بشيء ضروري وقوعه دون التدخل الرياني.

كالحركة مع خلق الله الجسم^١، لا حركة ضرورة ولا اختيار؛ ونوع حركة الضرورة قد يكون مع العجز، ومثله الاختيار مع القدرة. على أن القدرة لو كانت بحيث لا يجامعها الفعل لَيُبطل أن يكون بها الفعل بل بعدمها يكون. ولا قوة إلا بالله. ألا ترى أن الأحوال^٢ والأسباب مع قيامها بفعل [تحصل] على بقائها بوصف^٣ تقدّمها^٤ / وبحال إبقاء القدرة^٥، فمثل ذلك وصف التقدم^٦. والله أعلم.

وفي المسألة سوى ما قدمنا ذكره من الأدلة أنه لو كان العجز المتقدم يمنع الفعل لوقت القدرة ليجب أن تكون^٧ القدرة المتقدمة توجب الفعل لوقت العجز، وفي إحالة ذلك إحالة الأول. ولو كان الفعل يقع لفقد^٨ القدرة لكان كلما دام^٩ دام الفعل^{١٠}؛ إذ أسباب الأشياء لما هي لها^{١١}، كلما دامت أوجبت دوامها، وفي ذلك لزوم القول بالوجود معها. ثم زعم^{١٢} أن القدرة محال كونها مع الفعل، لأن الله يراه موجودا، ومحال كون القدرة مع الفعل الموجود.

قيل: غنيت بالوجود الفراغ منه أو هو فيه^{١٣}؟ فإن قال: الفراغ منه، بأن كذبه عند من يعقل، وأبطل قوله: يجوز أن يكون^{١٤} في ذلك بالبدل - وهو العجز - معدوما. ولم يجب القول بإحالة العجز مع [الفعل] المعدوم، وإن كان يراه^{١٥} معدوما، إذ لم يكن العدم منقضيًا^{١٦} بل هو مشغول به. ثم يقال له: الله يواليه ويُعاديهِ مع فعله أو قبله أو بعده؟ فإن قال: قبله، أحاله؛ وإن قال: بعده، أبطل قوله: يراه موجودا، لأنه يحقق وجود فعل العداوة والولاية، ولا عداوة ولا ولاية. وإن قال: في حاله، قيل: صار السبب مع المسبب موجودا، ولم ينف كون الفعل معه^{١٧}، وأن كان يرى الولاية والعداوة موجودتين، فمثله القدرة. وأيضًا إنه على أي حال

١ أي من غير أن يخلق الحركة أيضًا.

٢ ك: م: الأموال.

٣ م: بقدمها، أي إن سلامة الأسباب توجد قبل الفعل وأثناء الفعل.

٤ أي يحال إبقاء الله تعالى القدرة.

٥ أي كون القدرة قبل الفعل.

٦ ك: م: يكون.

٧ م: دامت.

٨ أي الأسباب منحصرة لما هي موجودة له.

٩ أي الكعبة.

١٠ أي يرى الله تعالى الفعل.

١١ أي مع السبب.

يراه^١ يرى القدرة معه؛ على ما يرى^٢ إلقاء الشيء وإخراجه^٣ مع خروج ذلك وإلقائه^٤، ولم يَبْطُل حق الإلقاء والإخراج بما يرى الشيء على ما يراه، فمثله الذي ذكرت. وإذا جاز أن يراه موجوداً ومعه الأسباب كلها، ولم يَبْعُد ذلك، / فمثله القوة، بل كذلك يجب أن يرى [١٤٢] [القدرة]، كما كذلك يجب أن يرى [الفعل] مع الأسباب.

وجملته أن للفعل وقتَ العدم وهو قبله، ووقتُ الفناء وهو بعده، ووقتُ الوجود وهو في حاله، ولا محالة يراه الله مع أحواله^٥ على ما ذكر لا غير؛ وكذلك الأوقات التي تقع فيها الأفعال والأمكنة، فعلى ذلك الأسباب، فمثله القوة يراها معدومة قبله، فانية بعده، موجودة معه. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجة بقوله: «أو لا يستطيع أن يُملّ هو»^٦، [فجوابه كـ] ما سلف بيانه، مع احتماله [لمعنى] «لا يُحسن»، وهو استطاعة العجز أيضاً. دليل ذلك ما بيّنا أن قدرة النّام لا تكون^٧ قبل الابتداء، وقد أضيف إليه الكل. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال^٨: «إن لا يؤمن حتى يقدر ولا يقدر حتى يؤمن، فهو يبقى أبداً غير مؤمن، كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه الحبل، ولا يأتيه حتى يخرج». فجواب هذا قد تضمنه ما ذكرت من الأشياء التي تقع مع أسباب لها لا تتقدم ولا تتأخر. ثم لم يقل ذلك للعلم بأنها تقع إذا لم يغفل^٩ عنه ولا يعرض، فمثله الذي ذكرت. والأصل [في] الذي زعم^{١٠}، إنما يعظم وجوده إذا جعل كل واحد منهما يوجد بوجود الآخر متقدماً. فأما وجود ذلك معاً فعليّه أكثر أمر الدين والدنيا: من وجود شيئين معاً لا يجوز تقدم أحدهما على الآخر. ثم عارض نفسه بالإلقاء^{١١} على ما سبق وصفه؛ وتكلف إجابتَه بها لو رزق الحياء ما سمحت له نفسه بالتفوّه به، فقال: «إن إلقاء الشيء هو خروجه من يده لا غيره، والاستطاعة

١ أي على أي حال يرى الله الفعل.

٢ م: نرى.

٣ أي إدخال الشيء إلى مكان وإخراجه منه.

٤ أي مع دخول ذلك الشيء وخروجه. ٥ ك: م: مع أحوال فعله.

٦ قال الله تعالى: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملّ وليه بالعدل﴾ [البقرة، ٢/٢٨٢].

٧ ك: لا يكون. ٨ أي الكعبي.

٩ ك: غير منقوطة؛ م: لم يعقل.

١٠ أي في مثال مناسبة الإيمان والقدرة.

١١ ك+ بالإلقاء؛ م: لم يشر إلى هذه الزيادة.

غير الفعل^١. فمن نظر إليه يعرف كذبه، فإن الإلقاء هو الخروج - لا غير - بالبديهة بلا تأمل. وإذا لم يكن غير، فإذا ليس / ثمة إلا الخروج فما^٢ لزمه^٣ الفعل؛ ويجوز كون الخروج ولا صنع معه له. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج لخصمه بما يُشبهه جوابه هذا^٤، تركته^٥ لعله نفعه^٦. ثم احتج لخصمه بقول المُسأَلِ^٧ القيام بحاجته: «لا أستطيع»، وهو عن لا علة به. فزعم أنه لا يريد به نفي القوة، إنما يريد نفي النشاط؛ دليل ذلك ما يعود عليه السائل بالقول فيقول: «بل تستطيع، لكنك لا تنبسط بمعونتي، وقد قمت^٨ بحوائج فلان، فكيف تقول: لا أستطيع»؟

{ قال أبو منصور رحمه الله: { له جوابان. أحدهما أنها جميعاً صدقا، إذ عدم النشاط يرفع القوة، وأمكن القيام بذلك^٩ والنشاط من ذلك، فيوجد بالقوة^{١٠}، وهو ما يقول. وهما أمران معروفان، لذلك لا يجوز إلحاق الكذب بواحد منهما، وعلى ما يقوله عنده إلحاق. والثاني أنه قال على الأمر المعتاد: «إنه لو قام به لأتته القدرة». ألا ترى أنه احتج بالقيام بحوائج غيره، ومعلوم أن تلك القدرة قد زالت عنه. والله الموفق.

وزعم أن الكافر مأثور^{١١} في حال كفره بالإيمان. تأويله أن النهي تقدمه، فيلزمه أن يقول: هو قادر عليه بقدرة تقدمت. وزعم أنه ترك في الأول لقول المسلمين ووجه إلى ما أمكن، وفي الآخر لم يقل^{١٢}.

نقول نحن وبالله التوفيق: لا أحد من المسلمين إلا وعنده أن الكافر في حال كفره قوي على ما هو عليه؛ فقل في القدرة مثل الذي قلت في الأمر، إذ المعنى واحد في القول والتحصيل

١ م: بما. ٢ ك م: ألزمه.

٣ أي ما تقدم من الجواب لا تحتاجه أنفاً.

٤ ك: غير منقوطة؛ م - تركته؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل، ولعلها زائدة فإن الناسخ يضع فوقها إشارة تدل على حيرته في أمرها.

٥ أي لعل الجواب الذي وضعناه ضد استدلاله السابق قد يكون مفيداً أيضاً في استدلاله هذا للوصول إلى الحقيقة في الأمر.

٦ ك م: المسأل؛ م هـ: هكذا في الأصل وربما تعني المسترخى. انظر القاموس لفيروز آبادي، مادة «سَوَّلَتْ».

وهو لغة في المسائل، أي الذي سئل عنه القيام بحاجة السائل.

٧ م: قسمت. ٨ أي بالقوة.

٩ ك م: القوة. ١٠ ك م + به.

١١ أي إن الكعبي زعم أنه لم يسلك طريق النقض في المسألة الأولى وذلك لقول المسلمين عامة فيها فوجه رأيه إلى ما أمكن، وفي المسألة الأخرى لم يعمل بذلك.

جيباً. ثم تأويله قول المسلمين على وجه يعلم كل مسلم أن ذلك لم يخطر بباله، بل لا يحتمله عقل كل أحد لو ألزم^١ بجهد^٢ / أن يكون كافر^٣ ليس بمنهي عن كفره، وليس بمأمور^٤ في [١٤٣هـ] حاله. فإذا لم يكن في وقته منهيًا مأمورًا^٥ لما هو فيه ولا لضده، وهو كذلك في الوقت الثاني والثالث إلى ما لا نهاية له؛ وفي ذلك بطلان الأمر والنهي على التحقيق، لأنه يكون الأمر بالشيء للوقت الثاني والنهي عن ضده، وهو في ذلك ليس بمؤتمر بالأمر ولا مرتكب للنهي، لأنه ليس [في] ذلك؛ وكذا في كل وقت، فيبطل حق الأمر والنهي عن الفعل^٦ أبداً، ويرجع إلى غير حال الاتهام والارتكاب، وذلك بعيد.

ثم ذكر سؤال خصمه من وجه لا يحتمل خصمه [أن] يقول^٧ [به]، فقال: إذ أثبتتم^٨ لأنفسكم القدرة فقد أشبهتم الله بها. فقال: لا يجب ذا، لما قدرت به، وهو [يقدر] لا بغيره، كما يقال في العلم.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: { لو قدرت بالله لم يجوز أن تزول بقدرتك قدرة الله، كما إذ علمت به لم يزُلْ بعلمك علم الله به. وبعد، فإن السؤال من وجهين. أحدهما الانفراد بالقدرة، وبه احتججت في نقض قول الثنوية، فيلزمك في هذا. والثاني أن ذلك^٩ يوجب الغنى عن الله في الفعل قبل وجوده، ولا يجوز أن يكون الله يُغنى أحداً عن نفسه. فإن قلت: يحتاج إليه في الإبقاء^{١٠} أحلت عندك، لأنها لا تحتمل. وإن قلت: يحدث أخرى^{١١}، فقد أغناه^{١٢} عنه في وقت، ولو جاز ذلك في الوقت مع قيام العبادة يجوز أبداً. ولا قوة إلا بالله.

والأصل أن القدرة محال كونها لا للفعل، وكذلك العجز لا عن فعل. ثم قد يجوز أن يكون قادراً في وقت للفعل، يعجز في الوقت الثاني، إذ معلوم وجود مثله؛ فيكون الله تعالى

١ أي لو أدام تعقله واستدلاله بكل جهده.

٢ م: يجهد.

٣ م: كافر [١].

٤ أي مأمور بالإيمان.

٥ ك: مأموراً منهياً.

٦ ك: العقل.

٧ م: قوله؛ م هـ: في الأصل يقول والياء غير منقوطة.

٨ ك: أثبتكم؛ م هـ: في الأصل أثبتكم.

٩ أي عدم تعلق قدرة الله تعالى إلى فعل العبد.

١٠ أي إبقاء الله قدرة العبد؛ غير أنه لا يمكن ذلك لأن القدرة عرض، والعرض لا يبقى وقتين.

١١ أي يحدث الله قدرة أخرى في العبد، وبه يكون العبد محتاجاً إليه.

١٢ أي أغنى الله تعالى العبد - على حد تعبير الكعبي - في وقت الفعل عن خلق القدرة فيه.

[١٤٤] معطياً القوة لشيء يستحيل كونه، وفي ذلك فساد كون القوة للفعل. فالزعم ما أوجبه / العقل أنها لا تكون^١ إلا للفعل إحالة^٢ القول بالتقدم. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بأمر فرعون: إنه لو كان يقدر على الإيثار لكان يقدر على إبطال علم الله، وهذا في فرعون وكل من في علم الله أنه لا يؤمن. فأجاب بأن ذا لا يجب، لأن القدرة غير الإيثار الذي هو المعلوم أنه لا يكون؛ ولو لزمنا ذلك في القوة ليلزمكم في الأمر^٣. ثم عارض بقدرة الله على إنشاء العالم ليحال^٤، من غير أن يجوز الوصف بالقدرة على إبطال علمه، فمثله الأول. ثم عارض حُسيناً بالإطلاق، إنه أطلق بينه وبين الإيثار^٥. أتقول في أنه أطلق^٥ إبطال علم الله؟ ثم قال: الله عالم أن لو كان كيف يكون، فلو كان لم يكن يخرج من علم الله.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } ووجه الاعتبار به ليس على ما قدر^٦، ولكن بما يقول بالأصلح. ومعلوم أن الله لو لم يكن مُلكه على ما مُلكه^٧ لم يكن ليقدر أن يضل من أضله ويمنع من يمنعه عن طاعة رسوله، وكان ذلك أقل للغواية وأقرب إلى الطاعة. فثبت أن القول بالأصلح باطل مضمحل.

والثاني أنه إذ^٨ أخبر أنه لا يؤمن بالله، وقد علم ذلك، وهو عدوه، وإقدار العدو على تسفيه المُقدر وتقويته على نقض ملكه وإبطال^٩ ربوبيته خارج عن حد الحكمة ببديهة العقل. مع ما فيه تمكين عدوه لأعظم مئة له عليه [ب]أن يقول: لي عليك كل منة، إذ^{١٠} ملكتني نقض ربوبيتك، بما لا يكون رب جاهل^{١١}، وقويتني على إزالة حكمتك، بما لا يكون حكيم كذوب، وقد جعلت لي القدرة على ذلك^{١٢}، وبذلك أمرتني، وقد تعلم أني لو شئت لفعلت؛ فتمت

١ ك: لا يكون.

٢ ك: (في القوة ليلزمكم في الأمر) صح هـ.

٣ أي ليتغير ويفنى.

٤ أي ادعى حسين بن محمد النجار بأن فرعون كان مختاراً بين الكفر والإيمان.

٥ ك م + في. وأطلق: أي ادعى.

٦ أي وجه التأمل في موضوع القدرة ليس كما ظن الكمي.

٧ أي لو لم يكن ملك الله تاماً كاملاً على عالم البشر بسبب نظرية الأصلح عند المعتزلة.

٨ ك م: إذا.

٩ م: وإبطاله.

١٠ ك م: أو.

١٢ أي القدرة على الإيمان.

١١ ك م: ربا جاهلاً.

لك الربوبية وسلّمت لك الحكمة^١. فمَنّي عليك أعظم ونعمتي / لديك أعم. فبأيّ نعمة لك [١٤:١٥] تعاقبني، وبأيّ حكمة تأمرني، وبمَنّي لك؟ ولا قوة إلا بالله.

والثالث أن طريق معرفة فساد القول باثنين ليس إلا قدرة أحدهما^٢ على ما لا يعلمه الآخر، وفي ذلك إيجاب ذلك^٣. ولو جاز ذا من غير أن يكون في ذلك فساد الألوهية لبطل قول الموحدين فيها به أبطلوا قول الثنوية.

وقوله: يعلم أنه آمن كيف يكون، فهذا معنى لا منفعة فيه، لأنه مع علمه بذلك يعلم أنه لا يؤمن أو لا؟ فإن قال: لا، سَفَهه، وإن قال: نعم، قيل: في ذلك وقعت المطالبة، وقد ذكرت أنه لو آمن لم يخرج من علمه، فكيف لم يخرج، وعلمه أنه لا يكون، وقد كان؟ ولا قوة إلا بالله.

وأما قوله: «لوم يقدر عليه لم يكن ملوماً»، فهو مثل القول سواء^٤، ودليله أنه قوله^٥. بل عليه أعظم اللاتمة، لما هو ضيغ^٦ القدرة حيث أعرض عن الذي به يأتيه. وقوله «لا يلزمنا» لأن القدرة غير الإيوان^٧ يُدفع أيضاً، فما فيه^٨ ما يمنع [هذا] اللزوم؛ بل إنها لزم ذلك لأن القدرة غير الإيوان. ثم اعتباره بالأمر فاسد، لأنه استبعاد به يظهر ذله وعبوديته، والقوة هي الغنى والعلوّ والرفعة؛ فهو^٩ الوجه الذي به يبطل ربوبية^{١٠} غير الله، وليس في الأمر ذلك. على أنه لو لم يكن أمر ولا نهى كان القول بـ«يؤمن ويكفر ويقدر ولا يقدر» لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن القدرة ثمرتها الفعل، وبها^{١١} يكون الذي ذكر، لا بالأمر؛ لذلك لم يصر

١ أي بعدم إيماني، لأنني لو آمنت لبطلت ربوبيتك وعلمتك وحكمتك.

٢ أي أمور الربوبية.

٣ م: أحدها.

٤ أي وفي عدم قدرة أحدهما على ما لا يعلمه الآخر إيجاب القول باثنين.

٥ أي مثل أقواله الآخر في كونها غير مصيب.

٦ لأن قوله غير مصيب في الغالب.

٧ م: صنع.

٨ أي إذا كان فرعون قد استطاع أن يؤمن فهذا لا يؤدي بنا إلى إبطال علم الله تعالى في ذلك.

٩ أي في رأي الكعبي.

١٠ أي حال القوة عدماً وضعفًا.

١١ م: ربوبيته.

١٢ ك: م: وبه. وبها: أي وبالقدرة.

الأمر^١ أمراً بالذي ذكر^٢، فبالإقدار يصير^٣ مسلطاً غنياً مستخلفاً^٤، كما^٥ إذا تم كان رباً إلهاً. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإننا عارضنا بالذي طريق العلم به العقل من الوجه الذي ذكرت، والأمر لا يناقض ما يوجبه / العقل، ولولا الأمر كان المؤول^٦ بالعقل وحشياً^٧. فإما^٨ أن يعرف وجه الحكمة في الأمر أو لا يعرفه بالذي عرفناه، [ف]لم يجب دفعه^٩ بما يتعذر عليه وجه الثاني^{١٠}. ولا قوة إلا بالله. وأيد الذي ذكرت أمرُ الشاهد أن كل قوى يرتفع ويحل بقوته، ولا يؤمر الجليل العظيم بشيء. ثبت أن في الأمر ذلة واستعباداً، فهو لا يوجب ذلك^{١١}، وفي الإقدار رفعة وعلو^{١٢} فهو يوجب. والله الموفق.

وبعد، فإذا لا توجد قدرة لا تُضَيِّع إلا^{١٣} فوجودها يوجب الفعل الذي يُقصد، وحق الأمر للزوم لا وجود الفعل. وكم من أمر به لا ائثار هنالك؛ فلذلك لم يجب به^{١٤}. وما ذكر^{١٥} في الله فهو بقدرته ونفاذ مشيئته وجرى سلطانه، فتمت ربوبيته، واستوجب الجلال والرفعة بذاته، لم يجوز أن يكون فيه ما ذكر من الخوف، بل به تمام الحكمة وعلو الرتبة، وفي إيجاب ذلك لغيره نقض. ألا ترى أنه^{١٦} قد نقض قول الثنوية بالذي ذكرت، ولا يتحمل قوله^{١٧} بمعارضة^{١٨} مثله في الله: إنه يقدر على ما علم أنه لا يفعل^{١٩}، فإذا يقدر على نقض ربوبيته، وبمثله

١ ك: بالأمر؛ م + بالأمر.

٢ ك: ذكرت.

٣ م: ملكاً، ومسلط أي قوي ذو سلطة وغلبة.

٤ لعل المؤلف يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠/٢]، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الشورى: ٥٥/٢٤].

٥ ك: م: لا.

٦ أي لولا الإرشاد والأمر الإلهي لكان العلم الحاصل بتأويلات العقل فقط علماً وحشياً.

٧ م: فأما.

٨ أي لم يجب للكعبي الرد والإنكار.

٩ أي لا يوجب الأمر الفعل.

١٠ م-إلا.

١١ أي الكعبي.

١٢ ك: م: قولهم.

١٣ أي ادعاء الكعبي بأن فرعون أو أي كافر يقدر على ما علم الله أنه لا يفعله، وهو الإتيان، كما مر ذكره.

جعلوه^١ في غيره معارضاً موجباً ذلك، فمثله الذي نحن فيه. ووجه آخر أنه لا يوجب لله قدرة ولا علمًا بقوله: «له قدرة بكذا وعلم بكذا» بلا^٢ معنى له^٣، وذلك متحقق في غيره، فالمعارضة له لازمة^٤. وأيضاً إن الله إذ هو قادر بذاته، عالم بذاته، فمحال وصفه بالذي ذكر، إذ بذلك تمت ربوبيته وجل سلطانه وألوهيته. وقد يكون الشيء الموصوف بذاته^٥ مما إذا ثبت لغيره عليه سلطان تجري قدرته عليه، كالأعراض التي هن مختلفات لأنفسهن^٦، والأجسام / هن^٧، أو [الاجسام التي هن قائمات بأنفسهن والأعراض بهن^٨. ثم الله عليها^٩ سلطان وملك، فلو جعلنا على الله [قدرة] في إبطال تقديره ونقض^{١٠} تدبيره وإزالة علمه ونفي الحقيقة عن خبره لكان تحت قدرة غيره وفي سلطان آخر^{١١}. فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^{١٢}. مع ما الإطلاق يرجع إلى الأمر، وقد بيناه^{١٣}.

ومسألان في القدرة على القدرية توجبان^{١٤} أن الله ليس بقادر بذاته. أحدهما أنهم قالوا: «يقدر الله جل ثناؤه على حركات العباد وسكونهم، فلما أقدرهم على تلك الحركات والسكون

١ أي جعل الكعبي والمعتزلة.

٢ ك م: لا.

٣ يعني القدرة التي كان تعلّقها بحدود العلم الذي يتبدل إلى جهل، ففي هذه الحالة لا تبقى للقدرة والعلم مميزاتها الإلهية.

٤ أي يلزم في نظر الكعبي أن يعرض لتحديد لعلم الله تعالى وقدرته.

٥ أي ببعض الأوصاف المخصوصة له.

٦ أي متصفات بأوصافهن المخصوصة لكل أو لكل نوع منهن.

٧ أي الأجسام قائمة عليهن، لأن الأعراض لا توجد في الواقع بغير الأجسام.

٨ أي إدراك وجود الأجسام في الواقع دون وجود الأعراض غير ممكن.

٩ أي على الأعراض والأجسام والموجودات كلها، وأفعال العباد داخلة فيه.

١٠ ك م: ونقص.

١١ فمن المحتمل أن أبا منصور الماتريدي يؤيد أن يقول الآتي: لو كان لقدرة العبد تأثير تام في الأفعال الاختيارية لكانت القدرة الإلهية محدودة وواقعة تحت سلطان آخر، وذلك طبقاً لما تقع في العلاقة القائمة بين الجسم والعرض.

١٢ أي إن إطلاق الله تعالى العبد غتاراً فيما بين الإيمان والكفر أو الطاعة والعصيان راجع إلى أمره الإلهي لا إلى علمه. ويعني ذلك أن الأمر من الله بالإيمان لا يمنع اختيار العبد في الإيمان أو عدمه، إذ نتيجة الأمر ليست بملزمة؛ غير أن العلم الإلهي فهو ملزم، لأن الله تعالى لو علّم في حق واحد من العباد إيمانه أو كفره فيجب تحقّق ذلك كما ورد في علمه.

١٣ م: يوجبان.

زالت عنه القدرة عليها. فيكون قادراً في التحقيق بغيره، إذ هو بذاته على ما كان عليه^١. فلو كانت تلك القدرة له بذاته لم تكن تزول عنه إذا أقدر عليها^٢ غيره. ومما يبين ذلك أنه إذ كان عالماً لذاته بكل شيء، لم يذهب علمه لئلا أعلم غيره، فمثله القدرة. مع ما كانت أدلة غيرية^٣ الأعراض للأجسام هي وجود الأجسام دونها^٤، ومثل ذلك علة غيرية القدرة والعلم في الشاهد، إنها غير الذي له، فكذلك القول بالذي قالوا في الله سبحانه. ومما يزيد لهذا وضوحاً أنه لو أراد أن يحركه بحركة^٥ الاضطراب ويسكنه ذلك التسكين، ومعه تلك القدرة، لم يقدر عليه حتى يأخذ منه تلك القدرة. فثبت أنه بها يقدر^٦، وهي التي تزول عنه وتعود إليه، وهذا نعت الأجسام وحقيقة الأعراض. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الله تعالى لما أقدر عبده على إتلاف شيء ذهب عن الله قدرة الإبقاء الذي يريد ذلك؛ والإبقاء فعله، فصار عن فعله الذي هو / في الحقيقة فعله ممنوعاً. ومن احتمال المنع لغيره يحتمل الإطلاق به. وفي الأول إعجاز وفي الثاني إقدار، وجبا جميعاً له بغيره، جل الله عن ذلك.

ثم قال الكعبي: إن قال قائل: لو جاز أن يبقى القادر^٧ وقتاً لا يفعل فيه، لم لا جاز كذلك أوقاتاً كثيرة، كما يوصف بذلك الله تعالى^٨؟

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } وقد أخطأ في التقدير، وإنما السؤال فيه من وجهين. أحدهما أن القدرة إذ ليست إلا للفعل، و[إذ] قد تخلو عنه وقتاً جاز أن تخلو عنه أوقاتاً، وقد حَقَّقَ هذا الوصف لله. والثاني أنه للوقت الثاني من وقت القدرة ليس بواجد لها، وجاز الفعل بها، لم لا كان للوقت العاشر كذلك؟ وإن لم يجدها؛ أو إذ لم يجز الفعل بها بعد فائتها بأوقات وجب أن لا يجوز بوقت.

١ ولدى الاطلاع على نص المؤلف نفهم أن الماتريدي يشرح القدرة الإلهية من وجهة نظر المعتزلة كالآتي: إن الله تعالى، قبل أن يخلق عبده لا يمتلك قدرة تخص هذا العبد. فإذا أصبح العبد مكلِّفاً يعطى له قدرته ويبقى هو في حاله الأول. فالماتريدي يفهم أن تلك القدرة ليست ذاتية، بل هي قدرة عارضة.

٢ ك: عليه. ٣ ك: غيره.

٤ أي في تصور الذهن. ٥ أي الإنسان.

٦ أي ثبت أن الله يقدر بالقدرة التي يعطيها إلى العبد في كل واحد من أفعاله.

٧ أي العبد الذي أعطاه الله جميع ما يحتاج إليه من القدرة لأفعاله الاختيارية.

٨ أي إن الله تعالى كان قادراً في الأزل وهو حينئذ لم يكن يفعل شيئاً إذ لم يبدأ بعدُ بخلق ما سواه. ونستطيع كذلك أن نفهم العبارة كالآتي: إن الله تعالى قادر أيضاً على أفعال عباده الاختيارية؛ غير أنه تعالى - بناء على قول المعتزلة - قد ترك تلك القدرة لعباده. وعلى ذلك فالمفهوم منه أن الله تعالى قادر وهو لا يفعل.

فأجاب عن الأول أن الله كذلك بما لا تنضاد عليه الأفعال ويقدر على ما لا ضد له، والعبد لا يقدر على ما لا ضد له، لذلك لم يميز أن يوجد^١ أوقاتاً غير فاعل. فيقال: وما^٢ فيها ذكرت ما قبلت به. بل قيل لك: ما منع أن يكون من تنضاد^٣ عليه لا يجوز وجوده ولا فعل شيء [موجود] أو ضده وقتاً واحداً؟^٤ ومن لا تنضاد^٥ عليه يجوز. ثم يقال للتنضاد: لا يميز وقت القدرة، ألله^٦ [أن] يوجب [ذلك] في الوقت الثاني؟^٧ فأى الأمرين أجاب فهو في الحالين واحد. وما قال على الله^٨ فهو فاسد، لما ليس عنده فعل الله غير خلقه، وهو متضاد كالموت والحياة وغير ذلك.

ثم أجاب^٩ بأول أحوال الجسم أنه يخلو عن الحركة والسكون، لم لم يجب به خلاؤه عنهما أوقاتاً؟

{ قال أبو منصور رحمه الله: } فنقول وبالله التوفيق: / الحركة والسكون هما اسماء البقاء، [١٦١] فمحال وجودهما في أول أحوال الجسم لإحالة البقاء، إذ السكون هو القرار حيث الوجود، والحركة الانتقال عنه، والقدرة ليست إلا للفعل. ولو جاز وجودها ولا فعل وقتاً واحداً لجاز أوقاتاً، إذ هي له. والجسم ليس للحركة ولا للسكون، وهما معنيان لا يقتضيان الحال. ألا يرى لأوقات البقاء لا تخلو عنهما^{١٠}، ثم القدرة لا تبقى، فيجب أن لا تخلو^{١١} منه عند الوجود^{١٢}. ولا قوة إلا بالله. وبعد، فإن مسألتنا في الفعل، ونجيز من الجسم وقت وجوده^{١٣} إذا لم يكن الفعل^{١٤} الذي هو اسم للبقاء. ولا قوة إلا بالله.

١ أي العبد.

٢ كلمة «ما» في النص أداة نفي.

٣ م: يتضاد؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.

تنضاد: أي تنضاد الأفعال على الإنسان بكونها حركة أو سكوناً.

٤ يعني ذلك أن الإنسان في وضعه البشري يكون في حالة تعتبر أفعاله من الحركة والسكون تضاداً، ولا يقاس ذلك في أفعال الله. فلما لا يمكن للإنسان أن يكون موجوداً في حالة لا يكون فيها فاعلاً ولا تاركاً، أي لا متحركاً ولا ساكناً، في حين يكون الله موجوداً في تلك الحالة؟

٥ م: ومن لا يتضاد.

٦ ك م: أوله.

٧ أي لا يميز التضاد جمع الضدين وقت وجود القدرة، هل من المعقول أن يوجب الجمع في الوقت الثاني؟

٨ أي من أنه لا تنضاد عليه الأفعال.

٩ أي أجاب الكعبي عن الثاني.

١٠ م: لا يخلو.

١١ م: أن لا يخلو.

١٢ أي فيجب أن لا تخلو القدرة من الفعل وقت وجودها.

١٣ أي ونجيز للجسم أن يكون خالياً في أول أحواله عن الحركة والسكون.

١٤ أي إذا لم يوجد الفعل الذي هو عبارة عن الحركة والسكون.

وقال في الصحيح السليم: إنه يجوز أن يخلو عن الفعل وقت كونه، ثم لم يميز أبداً.
 {قال الشيخ رحمه الله:} وما يقوله خطأ، بل يجوز ذلك. ثم زعم أن ذلك معقول، وهو
 عقل مَنْ حق العقل [عنده] الخروج عما خاله^١ عقلاً. ثم تكلم في العلم بما لم أظن أحداً تأمله
 إلا عرف أن الحيرة دفعته إليه، فتركته لقلّة نفعه.

ثم عارض نفسه بالذي قَدَّر على الإيذان والكفر، فلمْ قَعَلَ أحدهما دون الآخر؟^٢ فزعم
 أن ذا محال، لأنه لو كان لا يأتي إلا بواحد كان يكون مضطراً، وقد ثبت الاختيار. ثم عارض
 بمثله في الله.

نقول: قد حاد عن جواب السؤال، إذ هو في أنه^٣ كيف اختار ذا على ضده؟ وليس شرط
 الاختيار أن يفعل ما شاء، ولكن يختار الأولى به أن يفعل. فإذا فعل ما لا يعرف لماذا فعل ثبت
 أن لغيره في فعله تدبيراً، على ذلك خرج فعله. والله الموفق. ومعارضته بالله سبحانه محال على
 القولين: على قولنا بأنه خالق بذاته، فالقول به كالقول بأنه / لمْ قدر وعلم؟ وعلى قوله: إن
 ذلك أصلح في الدين، ولا يُسأل مَنْ ذلك وصف فعله. ولا قوة إلا بالله.

ونحن نحمد الله، قد أغنانا الله عن نحو هذا السؤال، لكن أحببت أن أذكر هنا^٤ مقداره
 فيما لا يُرضى به سؤالا لضعفه، ليعلموا به قدره في المرضي به. والله الموفق.
 ثم زعم أنه إذ صلحت قوة واحدة للإيمان وضده لمْ لا صلح القول بالتقوية^٥ عليهما؟
 فدفع ذا بالأمر والنهي. وعارض بالسيف والدرهم: وإن احتمل استعماله في قتل الولي وإنفاقه
 في شري الخمر لمْ يميز القول بالإعطاء لذلك^٦.

نقول: تمام السؤال [وجوابه] أن الله إذ علم أنه فيم يستعمل. وفي مثله في الشاهد بوصف
 بالتقوية عليه، والله لمْ يوصف به^٧، فمثله في الخلق. مع ما يقال بالأول^٨، لكنه^٩ طَلَبَ منه
 واختار^{١٠} ذلك، فيه لا بها^{١١}. ولا يوضع في ذلك حرف «الإعطاء»، لأنه نوع امتنان. ولا

١ م: حاله. أي حق العقل عنده صدور الشيء عما يظن أنه عقل أو موافق للعقل.

٢ لعله يقصد بأنه لمْ قدر على فعل أحدهما دون الآخر؟

٣ أي العبد.

٤ ك م: هما.

٥ أي بإعطاء الله القوة أو القدرة عليهما.

٦ أي بإعطاء الله السيف والدرهم للقتل وشري الخمر.

٧ ك ه م: بمثله؛ م ه: في الأصل به وعلى الهامش بمثله وهي أقرب للمعنى.

٨ أي بالتقوية على الإيمان وضده.

٩ أي العبد.

١٠ ك: واختير؛ م: واختيار.

١١ أي بالطلب يتحقق الفعل لا بالقدرة.

قوة إلا بالله. وما عارض^١ فاسد، لا حتماله أن لا يستعمل في الوجهين، فلم يكن الدفع لوجه من ذلك. والقوة لا تحتل إلا أحدهما، ولا يجوز أن يخلو عن وقوع أحدهما بها^٢، وقد علم بذلك^٣، فلا يحتمل القول بالدفع لغير ذلك^٤.

ثم قال: فإن قلت: العاصي إذ يفعل بقدره الله لم لا قلت: إن المعصية من الله؟ {قال الشيخ رحمه الله:} وقد أخطأ من وجهين. أحدهما أن خصومه لا يقولون في المعصية «إنها من الله». والثاني لا يقال: فعل العبد بقدره الله، ولكن بقدره طلبها من الله. ثم أجاب في ذلك بمثل جوابه في الأول: إنه أعطى لطيع وأثم^٥ هذا. وقد بيّنا الوجه في الأول وخطأ^٦ [هـ] في هذا السؤال.

ثم عارض نفسه بها إذ كانت القدرة مخلوقة للخير كيف قدر العبد على قلبها؟ فزعم / أن ذا [ط١٧] ليس كالذي يُسخَّن ويُبْرَد، لكنه كالسيف والدرهم.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فيقال له: القدرة إذ لا تحتل^٧ الفعلين ولا تركهما، وما عارضت به محتمل، ثبت أن القدرة مخلوقة لأحدهما لا لهما. ثم لا يحتمل المخلوق بجهة واحدة قلبها عنها من نحو الذي ذكرت مما يسخَّن به ويبرد، لِمَ لا دل أنها خلقت لأحدهما، وهو ما كان [إلا] بها. ويبين لك العرف الظاهر في الخلق بسؤال القوة على الخير، ولو كانت لا تحتل الشر لكان لا معنى لتخصيص ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالغنى^٨، فقال: معاذ الله، لأنه الغنى. وعارض بالسيف والدرهم. {قال الشيخ رحمه الله:} وقد حاد عن ذلك، إذ القوة لا تحتل البقاء، وبها أوجب الحاجة^٩، فإذا استحال ذلك^{١٠} لزم ما عورض به عن الغنى. ولا قوة إلا بالله. وما قابله به فالوجود لا يديم الفعل^{١١}، بل يديمه البقاء، وله الحاجة إلى الإبقاء، وليس ذلك في القوة؛ فلذلك لزمك الذي تعوذت منه. ولا قوة إلا بالله.

١ أي بالسيف والدرهم.

٢ أي لا يجوز عدم وقوع الخير أو الشر بالقدرة.

٣ أي علم وقوع الفعل بالقدرة.

٤ أي لا يصح إيجاد حل المشكلة بالسيف والدرهم وسائر الأمثال.

٥ ك: ثم وأثم.

٦ ك: لا يحتمل.

٧ أي بعدم بقاء عرض القوة أوجب الله حاجة المخلوق إليه.

٨ أي عند الكعبي وأمثاله، لأن القدرة ليس بمخلوق من الله عندهم.

٩ ك: م: النفع. أي فوجود القدرة في أول الأمر لا يديم الفعل.

ثم سأل عن خصمه سؤالاً بتره^١، وإنا هو - والله أعلم - أن المعتزلة تزعم^٢ أن الله تعالى يجعل لعمر الرجل مدةً بها ينتقض، وإبقاؤه إلى تلك المدة فعله، وهو يريد أن يفعل ذلك، وقد كان قدر له في تلك المدة أرزاقاً. ثم أثبت^٣ لعبد من عبيد الله قوة يمنع [بها^٤] ذلك الرجل عن استيفاء مدته التي جعلها الله له، ويمنع رب العالمين عن إنجاز ما وعده، ويحول بينه وبين فعله من إبقاء حياته في جسده وهو يريد ذلك؛ فيكون^٥ من فعله بما يقتل [به^٦] عدوه منعاً منه ربه، فيكون في ذلك خلف الوعد، وقهر ومنع^٧ عن فعله، وكل ذلك يكون بما أقدر [به^٨] هو عليه. وذلك لعجز وخلف سته^٩ في المعقول أو لا؟

أجاب كجواب^{١٠} / المسلمين أن المسألة فيما يقال في كل أمر: لو لم يكن ذلك كيف كان في علم الله أن يكون؟ وذلك القول عند المسلمين على تحقيق أن الكائن في علمه ذلك، فإن كان في علمه وقدرته أن له أن يجعل في الابتداء غير تلك المدة، ولو جعل ليكون ذلك في علمه، لا هذا الذي كان. ثم رجع إلى حقيقة قوله وقال: لو كان الظالم إنما قُتل لحضور أجله لم يكن ملوماً، وقد يحمّد أيضاً في ذبح شاة لآخر، إذ لولا ذبحه لكانت تموت. ثم عورض بأنك تشهد أنه لم يحضره أجله لو لم يقتله. فقال: معاذ الله، بل لعله يقتله غيره^{١١} أو ينتقض أجله. ثم احتج بقوله عز وجل: ﴿ولا يعمر من معمر ولا ينقص من عمره﴾ [إلا في كتاب] ﴿فاطر، ١١/٣٥﴾، الآية^{١٢}، ويقول رسول الله عليه السلام: «صلة الرحم تزيد في العمر»^{١٣}، فأخبر أن له مقداراً معلوماً يزيد فيه بالصلة، فيكون في اللوح: إن وصل فأجله كذا وإن لم يصل فكذا. ثم رجع إلى سفهه وعارض بالموهوم المطلق: فإن قيل: في ذلك دفع المنع لا غير^{١٤}، وفي القدرة الفعل؟ فقال: وفي القدرة دفع العجز لا غير. وقال: لو أوجبت القدرة لأدخلت فيه^{١٥} ولحمِلت عليه، ويكون إذ ذاك الفعل لغيري.

١ أي إن الكمي قد وجه لنفسه سؤالاً على لسان خصمه حيث أسكت به نفسه.

٢ ك: يزعم.

٣ ك: أثبت.

٤ ك: ليكون.

٥ م: وقهر ومنع.

٦ ك: م: وسنة.

٧ م: معلوماً.

٨ ك: م: لجواب.

٩ ك: م: غيري.

١٠ ورد الحديث في شعب الإيثار للبيهقي (٢٤٤/٣-٢٤٥) بهذا اللفظ: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر، وفعل المعروف يقي مصارع السوء». انظر كذلك: كشف الخفاء للعجلوني، ٢٢/٢.

١١ أي هناك دفع عدم الإمكان فقط لا غير.

١٢ أي لأجبرت على فعل.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: } من تأمل ما قال وما قبل به أيقن أنه حائد عن حد الجواب. لكننا نذكر غفلته فيما حاید^١ به ليعلموا عذره في جميع ما فارق^٢ به خصوصته؛ إذ هذا مبلغ علمه في الله سبحانه. ونقول له: الله علم أنه يقتل أو لا؟ فإن قال: يعلم، قيل: وقتله يزيل حياته ويذهب عمره أو لا؟ فإن قال: لا، كذبه الوجود. وإن قال: نعم، قيل: كيف جعل انقضاء عمره وخروج روحه من جسده بغيره، لو^٣ علم ذلك؟ وكيف كتب في اللوح أنه إن فعل كذا يكون كذا، وإن لم يفعل كذا يكون كذا؟ وهذا أمر من لا يعلم ما يكون. [ط ١٢٨] فأما من يعلم ما يكون فهو يكتب: يكون كذا، ولولا أنه يكون [كان] كذا؛ وكذا يكفر فلان ويستوجب مقت الله، ولولا أنه يكفر كان يؤمن ويستوجب محبة الله. فأما القول به^٤ يكون ذا أو ذاء^٥ من غير القطع بما يكون إنما هو فعل الجهال بالعواقب. ثم أتى يكون ذا خبر^٦ عن علم يثبت^٧ قبل كونه؟ وكل الناس يعلمون هذا القدر: إن فلانًا إما يقتل أو يموت، يؤمن أو يكفر، يتحرك في وقت كذا أو يسكن. فهذا القدر من اللوح^٨ هو لوح كل سفينة وليس هو اللوح المحفوظ، ولكنه اللوح المضيع. ولا قوة إلا بالله.

وقوله^٩: لو حضر أجله^{١٠}، فإن أجله ليس يُغَيَّر^{١١} بالقتل^{١٢} فيما كان في علم الله، وهو كما في علمه أنه يقتل، ولكنه بالقتل المنهى عنه أو المأمور به على ما في علم الله، وهو كما في علمه أنه يؤمن ويكفر، فذلك في علمه. وكل داخل فيما عليم الله عاقبته أنه إلى ماذا يرجع، وإن كان في علمه أنه لو لم يفعل ذلك ماذا تكون^{١٣} عاقبته أنه إلى ماذا يرجع، فمثله الأجل. وعلى ذلك إذ علم الله أنه يصل رحمته فجعل عمره أكثر مما كان في علمه أنه لا يصل، وكذلك أمر الآية^{١٤}؛ إذ محال أن يكون ما يفعله خارجًا من علمه، والذي قالوا^{١٥} هو ذلك في المعقول. وللآية قال أهل التأويل: تبين^{١٦} منتهى عمره، و [تدل] على نقصان كل وقت يمضي من عمره. وقال قوم: إنما هو في مختلف أعمار الخلق من بين مطوّل ومقصّر، لا أن الله يجعل لأحد عمرًا ثم

٢ ك: م: فرق.

٤ م: ثبته.

٦ أي قول الكعبي.

٨ م: بغير.

١٠ ك: يكون.

١١ أي قوله: «وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب» [ناظر، ١١/٣٥].

١٢ أي المسلمون أو أهل السنة في هذه المسألة التي نقلها الكعبي فيما قبل.

١٣ م: يبين.

تبدو له فيزيد أو ينقص كفعل الجهال ومن في أمورهم على شك^١. ولا قوة إلا بالله. والله تعالى يقول: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^٢ [يونس، ٤٩/١٠]، وفيما يقول^٣ لا يحیی أجلمهم بل یقتلون قبل حیی أجلمهم. / والله أيضاً لا یزید فی العمر، وكيف یقدر أن یزید فی عمر آخر بصلة الریح من لم یقدر بإیفاء^٤ ما ضمن [عن] عمره^٥ أن یبقیه إلى وقت كذا، بل قدر^٦ عدوّه حتى منعه عن ذلك. جلّ الله عن هذا الوصف.

ثم یقال له: ما ضرب من المدة له ألا كان في اللوح أنه یبقیه إلى ذلك، أو یقی هو إلى ذلك، أو یبقیه ویبقى إن لم یقتل؟ فإن قال بالأول والثاني ادعی^٧ علیه الكذب في خبره والخلف في وعده. وإن قال بالثالث قيل: أكان یعلم أنه یقتل أو لا؟ فإن قال: لا، استحق الإبانة بین رأسه وجسده والخلود في عذاب ربه. وإن قال: نعم، قيل: لم یتب ما^٨ لا یعلم؟ إذ ذلك في العرف صنیع الجهال مما تأبى عقول من عرف الرب التفوه به. ولا قوة إلا بالله.

ثم یعارض بمن علم الله أنه لا یقتل، ويریدون قتله ویؤثرونه ویقصدون قصده بجمیع^٩ ما یحتمله وسعهم، ثم یكون على ما علم. وهذه أسباب لا تجد أحداً تكون^{١٠} منه^{١١} لا یقع الفعل به، وفي الوقوع كذبه. إلا أن یقول: یمنع^{١٢}، فیلزمه في كل ما^{١٣} یعلم الله أنه لا یكون المنع مع القوة^{١٤}. وإذا لزم ذلك لزم الدفع^{١٥} في كل ما یعلم أنه یكون إذا لم یرض به العبد. فیكون كل خير وشر بالمنع والدفع الذي ظنوا به^{١٦} أن قول خصومهم یؤدي إليه، [و] هو الذي حلهم على رأيهم^{١٧}. ولا قوة إلا بالله.

١ قارن بها ورد في تأويلات القرآن للمازدي، نسخة حاجي سليم آغا ٤٠، ورقة رقم ٦٠١ ب.

٢ م: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ م هـ: سورة الأعراف، ٣٤/٧.

٣ أي الكمي.

٤ ك: بإيقاء (والباء غير منقوطة)؛ م: بإيقاء.

٥ أي عمر المقتول.

٦ ك: أقدره؛ م: أقدر.

٧ ك: فادعی.

٨ ك: من.

٩ ك: لجمیع.

١٠ م: یكون.

١١ أي یمنع الله قتله.

١٢ ك: أي یمنع الله مع قدرة العبد.

١٣ أي السوq إلى الفعل والحمل علیه.

١٤ ك: م: بهم. به: أي یكون كل خير وشر بمنع الله وسوقه.

١٥ أي رأيهم في المسألة هذه.

وما ذكر من الإطلاق والتخلية^١ فهو كلام يتوجه أوجهًا ثلاثة: رفع العسر والمنع، أو الأمر به، أو الإباحة. وذلك كله في الخير مطلق وفي الشر لا إلا مقيدًا: إنه^٢ لم يُقَسَّر^٣ ولم يُجَبَر. وإذا كان كذلك فمعارضته بالذي ذكر فاسد^٤. وما أجاب عنا بالمنع^٥ فحق. قال الله تعالى في قوله: ﴿فَخَلِّوا سَبِيلَهُمْ﴾^٦ بعد ذكر المنع، وما يحمد من قول الناس: «اللهم قوتنا على طاعتك»، ولا يحمد: «اللهم / خَلِّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ طَاعَتِكَ»؛ ثبت أن لأحدهما حالًا ليس للآخر. وكذلك [هذا] الفعل ليعلم بذلك بُعْده فيما قدر^٧. ولا قوة إلا بالله.

[مسألة الرزق]

ثم تكلم في سؤال الرزق بوجه لا يُرْضَى به سؤالاً^٨؛ بل الوجه في ذلك أن الله تعالى إذ ضَمِنَ الرزق بقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، ٦/١١]، كان ذلك يُمَلِّكُ بمثلِّه أو بما يُطعمه: أ) فإما أن يكون لأحد قدرة في منع الله عن وفاء ما ضمن من الوجه الذي ضمن حتى يلحقه الخلف في الوعد والعجز عن وفاء شيء ضمنه، فيكون الله في فعله تحت قدرة غيره، وبغيره يقدر على إنجاز الوعد ووفاء العهد، وهذا أمر عظيم؛ ب) أو لا يكون، فيبطل أن يكون أحد يُرْزَقُ بما هو في الحقيقة رزقُ غيره من ذلك الوجه أو يقدر عليه. ولو كان ذلك فيما القدرة معه لكانت هذه الوحشة تلحقه^٩؛ إذ [ما] علم^{١٠} أنه من ذلك الوجه يطلب رزقه.

١ فالإطلاق والتخلية مترادفان في المعنى، فلعلهما يشيران إلى الآية القرآنية التالية: ﴿فَخَلِّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة، ٥/٩].

ويبدو أن الكمي في مؤلفاته قد استدل في هذا الموضوع بهذه الآية الكريمة.

٢ أي العبد.

٣ م: لم يعسر.

٤ م: فاسد[ة].

٥ أي بمنع الله قتل من يعلم أنه لا يقتل.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُواهُمْ وَأَحْصَرُوهُمْ وَأَقْعَدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة، ٥/٩].

٧ أي يعترف العبد بأن الفعل يقع بقدرة الله حتمًا حتى عند فناء قدرته أو لا قدرة معه أصلاً؛ وعند وقوع هذا الفعل لا يحكم بزوال حرية عمل الفعل، لأنه بذلك يشير إلى الميادين الواسعة التي تتعلق بها قدرته.

٨ ك: م: سؤال.

٩ ك: يلحق. أي لكان هذا الأمر الغير المناسب للمقام الإلهي يلحق ذات الله تعالى لأن العبد قد فعل ضد ما علم الله سبحانه.

١٠ أي الله.

قال: مثل^١ الرزاق^٢ فقال: يقال لهم: هل اتقى أحد معصية الله - وهو قادر - لمراقبته^٣ الله؟ فإن قالوا: لا، أعظموا القول في وصف الأنبياء أنهم لم يفعلوا ذلك. وإن قالوا: نعم، لزمهم القول بها قبل الفعل^٤.

نقول له، وبالله التوفيق: إن عنيت بالقدرة الأسباب التي هي أحوال القدرة التي تعرض لا محالة لولا التضييع من العبد فَبَتَى؛ وكل الأنبياء كذلك كانوا، وكذلك الأخيار. وإن أردت به القدرة التي هي مع الفعل أَحَلَّتْ السؤال وصرت كمن يقول: هل راقب الله أحد في إبقاء المعاصي وهو فاعل لها، وذلك مما لا معنى له. وهو^٥ يعارضك فيقول: هل راقب الله نبي من الأنبياء في إبقاء معصية عِلِمَها منه أو / أخبرها عنه؟ فمهما أجاب من شيء فمثله الأول. [١٥٠]

ثم يقال: هل تفضل الله على أحد من أوليائه بمنع قدرة عدواته؟ فإن قال^٦: نعم، قال: إن الله لم يعط أوليائه قدرة معاصيه، فعليه في أعدائه^٧ أيضاً أنه لم يعطهم قوة طاعته، وفي ذلك ما أنكر^٨ أنفأ. وإن قال: لا، زعم أنه أعطى أوليائه قوة عدواته؛ ومن قولهم: إنه لم يعط أعداءه قوة العدواة، فالآن صار إلى أن أعطى أوليائه قوتها، وذلك عظيم. ثم يقال: هل أعطى الله ولياً قوياً على تلك الطاعة حين الطاعة؟ فإن قال: لا، فالوحشة في طاعة لم يَقْوِ عليها ليست بدونها في^٩ اجتتاب معصية^{١٠} لم يَقْوِ عليه^{١١}، بل قوياً على ترك المعصية^{١٢}. وعندهم لم يَقْوِ على الطاعة، وهذا أوحش. ثم يقال: هل وآلى الله ولياً أو عاداه عدو بفعل قوياً عليه؟ فإن قال: نعم، أقر بالقوة مع الفعل. وإن قال: لا، زعم أن العدواة والولاية بها لا يَقْوِ عليه، وذلك بعيد. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م: سأل.

٢ أي مثل عن الرزق الذي قدره الله للعبد: ما سبب طلبه عنه، وهو مقدور له؟

٣ ك: م: مراقبته.

٤ أي لزمهم سؤال الرزق من الله قبل طلبه.

٥ أي السائل.

٦ م: في.

٧ م: نقول. قال: أي صار كأنه يقول.

٨ أي فعل المسؤول المجيب أن يقبل في أعداء الله بأنه لم يعطهم...

٩ ك: هـ: (أخبر) خ.

١٠ ك: على.

١١ أي الوحشة التي توجد في طاعة لم يقدر فاعلها عليها ليست بأدنى مرتبة منها ما توجد في اجتتاب معصية...

١٢ م: عليها؛ م: هـ: في الأصل عليه. فلعل الضمير هنا راجع إلى كلمة «اجتتاب».

١٣ لأنه ولي الله.

وقال^١: مَنْ أَحَدُّ: مَنْ لو قدر على المعصية عصى^٢ وهو النبي، أو مَنْ [لو] قدر على الطاعة أطاع^٣، وهو إبليس؟ قيل: إن عنيت الأسباب فالأول، وإن عنيت القوة التي معها الفعل أَخَلَّتْ، ومثله عليك في العلم والخبر^٤. ثم يقال له: مَنْ أطوع لله: مَنْ لو والاه الله أطاعه، أو من لو عاداه عصاه؟ فبأي شيء يجيب في ذلك فهو له في الأول جواب. ولا قوة إلا بالله.

وقال آخر: إنه لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول لو قيل له: لِمَ لا فعلت كذا؟ فيقول: لأنني لم^٥ أقدر عليه، فمثله في الغائب. قيل: هذا يكون عذراً فيما يُمنع عنه القدرة، لا فيما ضيعها باتان^٦، وما مُنِع حدوث القدرة^٧. وكذلك أيضاً/ في الشاهد لا عذر أوسع من أن [١١٥٠] يقول: لم أعلم أمرك ولا نهيك ولا علمت أن فعل يُغضبك. فإن لم يكن عذراً بما^٨ أُعطي ما لو لم يترك طلبه ليلغى، فمثله في القوة. وبعد، فإنه لا عذر على ذلك أيضاً أعظم من أن يقول: لأنك أخبرت أنني لا أفعل وكذلك علمت، فقلت: لو فعلت لصيرتكَ جاهلاً كاذباً، فلم أفعل لهذا؛ وأن يقول أيضاً: لي عليك أعظم المنة، لأنك أقدرتني عليه^٩ وجعلت أمر ربوبيتك في يدي وأقدرتني على نقضه، فلي عليك أعظم المنن^{١٠}، وعندك أكثر الأيادي. فمهما أجاب من شيء فذلك أعظم منه جواباً له. ولا قوة إلا بالله.

مسائل في الإرادة

مسألة الإرادة يمكن^{١١} أن تلحق^{١٢} بمسألة خلق الأفعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها^{١٣}؛ والله مختار مرید لما يكون منه، ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق، وإن لم يثبت^{١٤} يبطل^{١٥} من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال [من] دفع الغلبة والسهو،

١ ك: هـ: وراق.

٢ ك: عسى.

٣ ك: أطاعه.

٤ أي في علم الله وإخباره.

٥ م: لا.

٦ أي جازماً.

٧ أي ولا فيما لم يمنع عنه حدوث القدرة من جديد.

٨ ك: نأ؛ م: بما.

٩ أي على ما في علمك من أموري.

١٠ ك: (لأنك أقدرتني عليه وجعلت أمر ربوبيتك في يدي وأقدرتني على نقضه فل عليك أعظم المنن) صح هـ.

١١ ك: أمكن.

١٢ ك: يلحق.

١٣ أي إن ثبت خلق الأفعال.

١٤ م: تثبت؛ م هـ: في الأصل يثبت. وإن لم يثبت يعني خلق الأفعال.

١٥ م: تبطل. أي يبطل القول بالإرادة.

إذ ذلك معنى حقيقة الإرادة في الشاهد؛ إلا أن يُراد بالإرادة التمني أو الأمر والدعوى أو الرضا ونحو ذلك، مما يجوز أن لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء، ويُقَصَّ ذلك في شيء البتة^١. ولا قوة إلا بالله. ويمكن أن تُفْرَدَ^٢ عن تلك^٣ بما أفردا أهل الكلام، وإن كان الحق هو الأول. على أن في إيجاب القول بالإرادة^٤ في كل شيء إيجاب القول بخلق الأفعال. مع ما يمكن الاستدلال في هذا^٥ بأشياء ليست في الأول، وإن كان في تحقيق الكلام في هذه تحقيق في الأولى. قال الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ إلى قوله: ﴿كأنها يصتد في السماء﴾^٦. أخبر أنه يريد هداية قوم بأفعاله لهم^٧ بهدأته، وإضلال قوم بجعل^٨ قلوبهم ضيقة حرجة^٩. وقال عز وجل: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام، ٣٩/٦]، ففرق بين القوم بالمشيئين. فدلَّت الآيات / على أن الله شاء لكل فريق بما علم أن يكون منهم، ودل^{١٠} على أن المشيئة في هاتين الآيتين ليست بأمر ولا رضا. وقال تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة، ١٣/٣٢]، وقال: ﴿ولو شاء الله لجلعكم أمة واحدة﴾ [المائدة، ٤٨/٥]، وقال: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام، ١٤٩/٦]، ولا يُحتمل أن تكون^{١١} هذه المشيئة رضا أو أمرا لما قد كانا^{١٢}. ثبت أنه أراد به^{١٣} المشيئة التي يكون عندها فعل لا محالة. ولا يُحتمل أن تكون^{١٤} قد كانت وهو يقول: لو كان [كذا] ليكون كذا، وفي تحقيق الكون دون الموعود به^{١٥} كذب، جل الله عن ذلك.

١ أي ويتناقض اجتماع هذه المعاني في شيء واحد.

٢ ك: أن يفرد.

٣ أي يمكن أحيانا أن تستثنى عن إرادة الله تعالى بمعناها الحقيقي الإرادة التي هي بمعنى التمني أو الأمر أو غير ذلك كما فعلت المعتزلة، وإن كان المصيب عدم الاستثناء.

٤ أي بإرادة الله تعالى.

٥ أي في هذا الوجه ويعني به الإرادة بمعنى التمني أو الأمر أو غير ذلك، كما يعني بالوجه الأول الإرادة بمعناها الحقيقي.

٦ يقول الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنها يصتد في السماء﴾ [الأنعام، ١٢٥/٦].

٧ ك م: بأفعالهم. أي يريد الله تعالى هداية قوم بخلق بعض الأفعال لهدايتهم كشرح الصدر مثلاً.

٨ ك: يجعل.

٩ ك: ضيقا حرجا.

١٠ أي دل سياق كلام الله تعالى.

١١ ك م: أن يكون.

١٢ أي حصل من قبل البشر.

١٣ أي بكل من آياته هذه.

١٤ ك: أن يكون.

ولا يُحتمل تأويل القسر^١ لأوجه. أحدها أن الله قد علمهم كيفية الهدى، ومائية دينه، وما به وجود حقيقته^٢. فلا يُحتمل أن يريد بهذا^٣ ضد ذلك، من غير أن يتقدم الإعلام في احتمال هذا الاسم^٤ ضد الذي هو اسمه في الحقيقة عندهم بتعليم الله ذلك لهم. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن طريق معرفة وحدانية الله والإيمان به وبرسله طريق الاجتهاد والاستدلال، وذلك نوع^٥ ما لا يحتمل الاضطراب. ولو جاز علم الاضطراب فيما ليس في الحلقة احتياله لجاز نفي علم الاضطراب فيما كان ذلك طريقه، فيبطل علم العيان. مع ما كان ذلك كله^٦ طاعة واتساراً، والجبر يسقط ذلك كله، فيصير في التحصيل كأنه قال: «لو شاء لمنعكم عن الإيمان وعن ملة واحدة». وهذا خُلف من القول، وإنما أخبر أنه لو شاء لجمعكم على الهدى، وقد آمن بعضهم بالاختيار، ولو كان ثمة^٧ جبر البقية لم يكن ليجمعهم، ولكن يمنهم عما أتوا به من دينه وطاعته، وذلك بعيد وحش.

وأيضاً^٨ إنه لا صُنع للخلق في موضع الجبر والقهر، وإنما يرجع ذلك إلى إيمان الخلق^٩، وكل جوهر بخلقته مؤمن مهتد، بل به هداية كثير من الخلق. فإذا ذلك قد شاء، وقد كان بالقول به^{١٠} لو شاء لا معنى له. وعلى ذلك قوله: / «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً» [يونس، ٩٩/١٠].

وأيضاً^{١١} مما يبطل تأويل القسر قوله: «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأنا جهم»^{١٢}، ومثبته الخير^{١٣} لا تسقط ما ذكر أنه حق. ولا قوة إلا بالله. وقال الله: «من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [الأنعام، ٣٩/٦]، وعند المعتزلة أنه شاء جعل الكل على ذلك^{١٤}. وهو عز وجل وعد أن يكون الذي شاء

١ أي تأويل هذه الآيات وما يشابهها بالجبر والاضطراب.

٢ لعله يشير إلى أن الدين أمر احتياري كما ورد في قوله تعالى: «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» [الكهف، ٢٩/١٨]، وقد قرّر بذلك علماء الإسلام في تعريف الدين بأن «الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال». (انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٥٠٣/١).

٣ أي بكل من هذه الآيات.

٤ أي اسم الدين أو الإسلام.

٥ م- كله.

٦ أي والثالث من الوجوه.

٧ م- ثمة.

٨ أي والرابع من الوجوه.

٩ أي إيمان الحلقة والقطرة.

١٠ «... من الجنة والناس أجمعين» [السجدة، ١٣/٣٢].

١١ أي على صراط مستقيم.

١٢ ك م: الجبر. والخير هنا بمعنى الهداية.

كذلك فلم يكن. وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف، ٢٣/١٨-٢٤]. فلا يخلو هذا الشيء من أن يكون في الخيرات، فهو لغو على قولهم لأنه قد شاء [ه]، وإذا لم يكن^١ أيضاً يصير كأنه مأمور بالقول الكذب، لأنه أمر أن يقول كذا، ولم يكن كذا؛ وإن كان شراً لا يشاء [ه]، فذكره عندهم لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله عز وجل: ﴿فَعَالٌ لَّما يَرِيدُ﴾ [هود، ١١/١٠٧]، امتدح جل ثناؤه بالفعل لما يريد. وعند المعتزلة ما يريد من الخيرات التي تكون من الخلق - مما لو اجتمع الخلق على إحصائها لم يبلغوا جزءاً من ألف جزء مما أراد - فلم يفعل [به]، وهو عز وجل تمدح به. ثم من عظيم قولهم: إن [ما] عند الله [هو] مشيئة خير^٢ [فقط. ف] لو كانت لكان الخلق على ما قال^٣. فمن يصدقهم على هذا الدعوى أن له هذه القدرة أو المشيئة التي تعمل هذا العمل بعد أن ظهر للخلق كل هذا الخلف في وعده وهذا العجز في فعله؟ أو متى يؤمن بوعده من وعد الخلق أن يفعل ما يريد أكثر مما يبلغه حساب الخلق ثم يُخلف، ومن يثق بعد هذا بوعده؟ أو متى يخاف وعيده وهذا عمله عندهم؟ فإن أراد^٤ أن يُظهر عجزه وخلفه وما لا يليق بوصف الحكمة فأَيُّ شيء كان يُبدي^٥ ليُعلم به هذا على مذهب الاعتزال؟ جل ربنا وتعالى عن ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا / أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مَتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء، ١٦/١٧]، الآية^٦، أخبر أنه يريد إهلاك قوم وقريه بفسق أهلها قبل أن يكون منهم الفسق، فلو لم يُرد كون الفسق منهم كما علم أن يكون ولكن أراد أن تكون الطاعة ويهلكهم كان يكون ذلك جوراً، فثبت أنه أراد الذي كان منهم أو علم ذلك. وقال نوح لقومه: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود، ١١/٣٤]، وقلت: لا يريد ذلك، وصرفت كلام نوح إلى ما لا يحتمله وهم البشر. ﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأمواً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ [يونس، ١٠/٨٨]، وأنتم تقولون: لم يؤتمم لذلك ولكن آتاهم^٧ ليهتدوا. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾، وأنتم تقولون: بل أراد الله ذلك؛ وقال: ﴿وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فَتْنَةً﴾، وأنتم تقولون: لم يُردّها، أو تقولون هذه محنة؛ وأتى كان رسول الله يريد أو يتمنى أن لا يكون حتى يقال له: ﴿فلن تملك

١ أي لم يحصل ولم يتحقق.

٢ ك: م: جبراً.

٣ أي من جميعهم كلهم على الهدى.

٤ أي الله تعالى - على رأي المعتزلة - وحاشاه.

٥ أي غير هذا المذكور.

٦ ك: اتبهم؛ م: آتهم.

له من الله شيئاً^١. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ خَيْرٌ لَّهِمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ﴾^٢، الآية^٣. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ﴾^٤، الآية^٥، أخبر ما يريد بهم بها أعطى، وهو يقولون: لا يريد. فما يقال لأمثال هؤلاء إلا ما قيل لليهود والنصارى: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمَ اللَّهُ﴾ [البقرة، ١٤٠/٢].

وقال الله جل ثناؤه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود، ١١٩/١١]؛ فنقول لهم: أراد الله عز وجل أن يفني بها وعد هنا^٦، أو أراد أن يكذب وعده ويطل وعيده؟ فإن قالوا: بالثاني أعظموا القول ووصفوه بإرادة السفه والكذب، وكفى بهذا القول خزيًا. وإن قالوا: أراد أن يفني به، قيل: أراد أن يفني به وهو يريد أن يطيعوه - فيفي وهم يطيعون له - أو يعصون؟ فإن / قال بالأول فهو جوراً^٧ أراد، لأن فعله جور، فأرادة كونه إرادة فعل الجور أن يكون له فعلاً، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [المؤمن، ٣١/٤٠]، وإن قالوا^٨ بالثاني أذعنوا للحق، وقالوا بالعدل. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَّهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران، ١٧٦/٣]، ومن أراد^٩ أن يكون منه كل خير فقد أراد له الحظ في الآخرة. وقال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال، ٦٧/٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء، ٢٨/٤]، الآية^{١٠}، فأراد للمؤمنين هذا فكان ذلك، وللكافرين الأول^{١١} فكان ذلك، ولا يجوز أن يريد الأول وهم مطيعون. ثبت أنه أراد أن يكون منهم ما قد كان. وبالله العصمة والنجاة.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان، ٣٠/٧٦]، فإذا كانوا لا يشاؤون

١ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥].

٢ يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ خَيْرٌ لَّهِمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّا نَمْلِكُ لَهُمْ لَيْزَادًا إِنَّمَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران، ١٧٨/٣].

٣ م - الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ بِهِمْ مَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة، ٨٥/٩].

٥ م - الآية.

٦ ك م: هذا.

٧ ك م: جور.

٨ ك م: قال.

٩ يعني أي عبد أراد الله...

١٠ م - الآية.

١١ أي ما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَّهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران، ١٧٦/٣].

إلا أن يشاء الله لا يجوز إذا شاء الله أن لا يشاؤا، أو^١ يشاؤون وإن لم يشأ، فإن ذلك آية الكذب الذي^٢ قبحه^٣ الله في العقول. وبالله المعونة والتوفيق.

ثم قول المسلمين المتوارث بينهم: «ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون»^٤؛ على غير اضطراب قلب لأحد أو توهم غير، وعلى غير سبق الوهم إلى خلاف لما عليه المشيئة المعروفة التي لديها يقع فعل الاختيار والاضطرار جميعاً. على أنه لو جاز أن يشاء شيئاً لا يكون، ويشاء أن لا يكون فيكون، لم يكن القول^٥ الأول^٦ أحق من أن يكون من صفات الربوبية من الثاني؛ ولكل موضع، بل لو قيل: إن ذا يغلب على الأول عندهم، لم يبعد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً تعارفهم في الوعد إذا حذروا الخلف «إن شاء الله»، وفي اليمين إذا خافوا الحنث قالوا ذلك. ثبت أن عقد جملة المسلمين واحد قبل تمويه المعتزلة. وهو / كما^٧ قال [الرسول]:

«كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه بين الخليقة»^٨، [فهذا] يوجب شهادة التوحيد^٩ ودلالة وحدانية الله تعالى حتى يجيئ التلبس من ذكر^{١٠}، وكذلك أمر المشيئة عند الجميع قبل تلبس المعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً الموجود في عرف الخلق من الدعاء بإرادة اليسر والخير لهم، على طمأنينة القلب بحقيقة ذلك لو كانت ثمة إرادة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً عظم القول في القلوب بأن ما شاء إبليس كان، وما لم^{١١} يشأ لا يكون؛ على العلم بكون ما لا يحصى من الشر وخروج الخير من الكون في ذلك، ووجود مشيئة إبليس بذلك؛ ثبت أن كون حقائق الأشياء بما لله فيها مشيئة، وامتناعها عن الكون [بغيره] لذلك؛ لذلك استحسنا إضافة ذلك إلى الله، واستقبحوا إضافته إلى إبليس وغيره من العصاة. ولا قوة إلا بالله.

-
- ١ م: و. ٢ م+هو. ٣ ك: قبح. ٤ م: لا. ٥ انظر: سنن أبي داود، الأدب ١٠١؛ ثم راجع بالتفصيل حول ما ورد في الأسماء والصفات للبيهقي، «باب ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، ص ٢٠٧-٢١١. ٦ م: الكون. ٧ م: بالأول. ٨ م: كمال. ٩ ك: م: الخلفة. انظر: مسند ابن حنبل، ٢/٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٨١، ٣/١٣٥٣؛ وصحيح البخاري، الجنائز ٩٢؛ وصحيح مسلم، القدر ٢٥؛ وسنن أبي داود، السنة ١٧؛ وسنن الترمذي، القدر ٥. ١٠ م-التوحيد. ١١ أي من ذكر في القرآن، وهو إبليس. ١٢ م+لا.

ثم العبرة بما توجه^١ ضرورة العقل^٢ توجب ذلك، إذ يعلم كل أحد أن فعله يخرج على غير الذي يريده من الحسن والقبح، واللذة والألم، والمحبة والسخط. ثبت أن لغيرهم في خروج فعلهم على ما خرج إرادته، على تلك الإرادة يخرج^٣. والله الموفق.

وأيضاً إن إحداث شيء في سلطان آخر وفي مملكته من حيث لا يشاء ولا يريده آية الضعف والقهر، ومن ذلك وصفه محال أن يكون رباً وإلهاً؛ لذلك لزم وصف الله بذلك. والله الموفق. وأيضاً إن الله تعالى لو أراد أن يكون الكفر^٤ [والشر] غير الذي يعلم أنه يكون، غير الذي أخبر أنه يكون، [لكان] أراد أن يكون كذاباً سفيهاً، ومن تلك إرادته لم يميز أن يكون إلهاً ورباً. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً في الحكمة أن كل من صنع أمراً يريد غير الذي يكون به، كان يكون جاهلاً بالعواقب أو عابثاً بالفعل، والله تعالى يحل عن هذين الوصفين. / ألا يرى أن من بني^٥ شيء^٦ [٣١٥٣] يعلم أنه لا يكون كان ذلك منه عبثاً، ولو كان به شيء غير الذي يريده كان جاهلاً به.

وأيضاً إن الخطأ المعروف في الشاهد نوعان. أحدهما خروج الفعل على تقدير يجهله؛ والثاني وقوعه في غير الذي يريده. فلو كان الله تعالى يريد بها أعطى غير الذي يكون به لكان يكون فعله خطأ، على ما عرفنا الله تعالى من فعل الخطأ. وبالله التوفيق.

وأيضاً إن الذي عليه أمر الشاهد أن كل من أراد موالة من يختار عداوته، كان يكون عن ضعف وخوف، فلا يجوز أن يكون الله تعالى يريد موالة^٧ إبليس والذين اختاروا عداوته. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن شرط كل من فعله اختيار^٨ [هو] الإرادة، وكل من فعله الاضطرار [فإنه] غير مرید لذلك. فلو كان الله لفعل العبد غير مرید ليكون على ما كان، يكون مضطراً؛ ولذلك لا يجوز أن يكون لأحد في فعل غيره إرادة، لما لا يحتمل خروجه على ما يريد، وسموا ذلك تمنياً؛ فعلى ذلك لو توهم كون شيء لم يرده الله كانت إرادته تخرج تخرج التمني.

وأيضاً إنه لو جعل لنا «أن نبوءة نبي بقول بشر»، يكون ذلك معصية لنا أن نريده، من حيث

١ ك: م: يوجه.

٢ م: [وهي].

٣ م: [الفعل]. ٤ ك: الكفرة.

٥ ك: م: بناء م هـ: هكذا في الأصل والباء غير منقوطة.

٦ لعل المراد به هو من بنى شيئاً لأمر وحاجة.

٧ م: موالة.

يكون آية، وإن لم يكن له أن يعصى^١. فمثله إذ عَلِمْنَا^٢ الله أنه أخبر عن ذلك وأنه علم أن لا يكون^٣، كان له أن لا يريد^٤ في الحكمة. على أنه لا يُخْتَلَف [في] أن ليس للعبد أن يسأل الله هداية من يعلم أنه لا يهتدى نحو إبليس، لم يكن له أن يقول: اللهم اهده، ليا يعلم أنه لا يكون، ثم محال أن يكون علينا إرادة ذلك؛ وإذا لم يكن علينا إرادة ما نعلم^٥ أنه لا يكون لم يجوز أن يقال ذلك على الله؛ إذ كونها [جائزاً] علينا إنما يكون إذا جهلنا بحاله. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٤] ثم نسأل عمن يريد أن يكون شتم / رسول الله مثل شتم إبليس في المرتبة والمائمه: أليس هو بمتعد سفيه كافر؟ لا بد من «بلى». فيقال: من أراد أن يكون شتم رسول الله أمراً عظيماً لا يبلغه شتم أحد من الخلق [أليس حقه] أن يكون محموداً؟ لا بد من «بلى». قيل: فمن يريد أن يكون الشتم منه كذلك، إذ محال كونه لا من أحد [مسلم] أعظم ولا أصغر^٦ ولا نحو ذلك؟ فلا بد أن يقول: من كافر. وفي ذلك جواز إرادة فعل الكفر من وجه لا يحتمل الذم من ذلك الوجه. وبالله التوفيق.

ثم الأصل الذي هو معتمد المعتزلة أن إرادة الله ليست غير خلقه وأن تأويلها على ما فسر الكعبي ليس غير أنه لم يُغْلَب ولم يَضْطَرَّ في فعله. وهذا المعنى قد أعطوه جميعاً في فعل العباد، فإنكارهم الإرادة^٧ - وهذا معناها - لا معنى له بعد الإعطاء في الجملة. والله الموفق.

والأصل عندنا - إذا سئلنا عن مشيئة الله فعل الكفرة على ما كان [عليه] - وجهان. أحدهما القول بذلك في الإطلاق على ما عُرِف من الإرادة^٨ في ذلك. والثاني منع الإطلاق إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي أن يريد التعنت في ذلك، وهو أن يقال: إن للمشيئة معاني فيا يتعارف. أحدها التمني، وذلك عن الله منفي في كل شيء. والثاني الأمر والدعاء إليه، فذلك منفي عن الله في كل فعل يذم فاعله. والثالث الرضا به والقبول له، وذلك كذلك أيضاً في كل فعل يذم عليه. والرابع تأويله بنفي^٩ الغلبة وخروج الفعل على ما يُقَدَّرُه ويريده، وهذا نقول^{١٠}

١ أي لو فرض أن نبوة النبي قد ثبت بقول بشر دون المعجزة لكان حينئذ طلبنا هذا القول كأنه معجزة معصية؛ غير أن هذا الأمر لا يعتبر معصية في حق النبي.

٢ ك: م: علم.

٣ أي عدم إطاعة العاصي.

٤ ك: م: بأصغر.

٥ أي إرادة الله في أفعال العباد.

٦ أي فستروا إرادة العبد كذلك.

٧ أي عموم إرادة الله في ذلك.

٨ ك: إذ؛ م: [إذ].

٩ ك: م: نفي.

١٠ ك: م: نفي.

ذلك^١، وقد أجمع على معناه. فمن أنكر ذلك بعد إعطاء معناه فهو قدّر المشيئة على غير حقيقة المراد منها. وهو عندنا لازم [في حقه تعالى]، إذ هو لكل شيء خالق، وقد ثبت وصفه فيما يخلقه أنه غير مضطر إليه ولا مكروه^٢ عليه. ولا قوة إلا بالله.

[آراء الكعبي في الإرادة وبيان فسادها]

ثم نذكر وهّم الكعبي فيما ذكر في / هذا الباب. سأل نفسه عن قول الناس: «ما شاء الله كان» [١٥٤] وما لا يشاء لا يكون»، فأجاب بالذي في تأويل قوله: «خالق كل شيء» [الأنعام، ١٠٢/٦]، أنه ليس في إرادة الشتم له مدح؛ وقد بيّنا ذلك. على أنه في إرادته أن يكون كاذباً فيما أخبر به حقيقة الشتم^٣، وليس^٤ في إرادة كون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحاً شتم^٥. يدل على ذلك العلم به في الوجهين: أنه في الأول جهل وخطأ، وفي الثاني حكمة وصواب^٦. وصرف المشيئة إلى القهر، وقد بيّنا وهّمه. على أن معنى القهر في هذا أو في غيره محال، لأنها هي في الإيمان والكفر والكذب والصدق، وهو لو خلق الكفر والكذب لا عن أحد في الحقيقة يكون كافراً كاذباً عند جميع من يرى خلق الشيء ذلك الشيء، فذلك يلزمهم أن يقولوا: تأويل قول المسلمين «ما شاء الله كان»، أي لو شاء لكفر^٧ وكذب^٨. وهذا التأويل ما لا يرضى به مجنون أن يوجه إليه قوله، فكيف جملة المسلمين. وبالله التوفيق.

ثم خرج من المعارضة بأخرى^٩ يقول بها على المسلمين^{١٠} فقال: هم يقولون «ما أحب الله كان وما لم يحب لا»؛ وهذا لم يُسمع من شيطان، فكيف من مسلم؟

١ أي وهذا هو الذي نقوله ونضيفه إلى الله تعالى.

٢ ك: م. ولا يكره.

٣ أي إن الشتم وسائر الشرور داخل في عبارة «خالق كل شيء»، لأننا إذا استثنينا الشتم من هذه العبارة ينبغي أن يكون الخبر الوارد من الله (كل شيء) كاذباً، وهذا محال.

٤ ك + م. وذلك.

٥ ك هـ: (شتاً) خ؛ م: شتاً؛ م هـ: في الأصل شتم وصححت على الهامش.

٦ أي إن تدبّر العلم الإلهي في الوجه الأول - الذي يعتبر عكس الواقع - جهل وخطأ؛ وأما التدبّر في الوجه الثاني فهو حكمة وصواب.

٧ ك: م. الكفر.

٨ م. والكذب؛ م هـ: في الأصل وكذب.

٩ أي خرج الكعبي من أسس المعارضة الرئيسية فقدم مثلاً آخر.

١٠ أي يفترى بها عليهم.

ثم عارض بقولهم: «أمر الله نافذ ولا مردّ لأمره». قيل: لهذا وجهان. أحدهما أمر التكوين كقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦]؛ فهذا لا مردّ له، ويدخل في ذلك فعل الخلق جميعًا، وهو مثل الأول^١. والثاني أن يراد به حقيقة حق الأمر [بـ] أن لا يُردّ عن الوجه الذي [به] يكون الأمر، وما به الأمر فيها لم يكن^٢ لم يخرج الأمر عن حده^٣ وتزول الإرادة^٤ [فيه]، إذ هي المكون، والأمر ليفعل به لا ليقع به^٥. ألا يُرى^٦ أن كل مختار في الفعل موصوف بالإرادة، ولا يجوز أن يقال: هو مأمور، لإحالة وصف الله / به^٧. [١٥٥]

ولا قوة إلا بالله.

وقال في قوله ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٨، الآية^٩: إن الاستقامة كانت بها^{١٠}، وذلك فاسد، لأن الله قد شاء فلا يكون؛ فلا يجوز فيها يكون أن يكون^{١١} بها^{١٢} إلا على قولنا إنه^{١٣} يكون^{١٤} لا محالة إذا شاء الله.

ثم قال: أريد^{١٥} الله أن يُشتم؟ وقد أخطأ في السؤال، بل حقه أن يقال: أريد^{١٦} الله أن يكون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحًا مسخوطًا؟ ثم قال: معاذ الله، لأنه نهى عنه وغضب عليه، ولا يفعل الحكيم ذلك.

{قال الشيخ رحمه الله:} قيل: أحكيم [مَنْ] لا يشاء ذلك: مما لو كان^{١٧} الذي شاء يصير كاذبًا سفهيًا؟ فإن قال: نعم، بأن جهله بالحكيم؛ وإن قال: لا، ألزم القول بالمشيئة، إذ في فوت ذلك كذبه وسفهه. ولا قوة إلا بالله. على أن النهي ليس من الوجه الذي ذكرنا، وكذلك الغضب. وهذا النوع مما قد ذكرنا منه [هو] الكافي في باب خلق الأفعال.

١ أي مثل أمر التكوين.

٢ أي لم يحصل ولم يتحقق بعد.

٣ ك م: عن حلة.

٤ م: الإدارة.

٥ م - لا يقع به.

٦ م: ألا تُرى.

٧ أي بأن يكون مأمورًا.

٨ يقول الله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير، ٢٧/٨١-٢٩].

٩ م - الآية.

١٠ أي بمشيئة العبد.

١١ أن يكون بها يعني أن يكون بمشيئة العبد.

١٢ ك م: إنها.

١٣ م: تكون؛ م هـ: في الأصل يكون.

١٤ ك: أريد؛ م: أريد.

١٥ ك م: أتريد.

١٦ أي لو حصل.

وبعد، فإنه إذا أراد لمن^١ علم أن يختار هو عدواته أن يكون منه^٢ : بأن يكون^٣ عدواً [له، فهذا] ليزول معنى الضعف ويظهر الغنى عنه وعن فعله^٤ ، كما قال : ﴿إن الله لغني عن العالمين﴾ [النكوت، ٦/٢٩]. على أنه^٥ يزعم أن معنى الإرادة أن لا يُغلب، وقد وجد في هذا، فليقل ما شاء، فهو له في الأول جواب. وأما جوابه بالمحبة والرضا فإنه لا يجوز أن يقال: إن الله يحب إبليس ويرضى به وكذلك الحبائث والأقذار، وإن كان أراد كونهم، فمثله فعل الكفر وكذا كل قبائح الصور والجواهر. والله أعلم.

وأجاب لما عارض من الزيادة في ملكه ما لا يريده بالرضا والمحبة^٦ ، وقد بينّا التفريق في ذلك بما هو فعله. ثم قال: إذا قدر على المنع فلم يمنع، فليس بممنوع^٧. فيقال له: لو قدر وهو لا يريده ليُمنع، فدلّ كونه بلا إرادة أنه لم يقدر. ومما يبين ذلك أنه لو قهرهم على الإسلام لم يكونوا مسلمين قهراً، يبين / أنه لم يكن يقدر على ذلك، وذلك حق الغلبة والقهر^٨ [١٥٥] في الشاهد. ولا قوة إلا بالله.

وعارض بتركهم^٩ ، فيقال: ليس في الترك خلاف له في الإرادة، فليحق ما ذكرنا من الزيادة في ملكه ما لا يريده. وبالله التوفيق.

وعارض بمثله في الشاهد، وهو خطأ لوجهين. أحدهما أن ملكنا لا يقدر على المنع، وإلا كان يمنع عن كل شيء لم يرده. والثاني أن ذلك ليس في ملكه ولا سلطانه، لما ليس لملك الأرض على أفعال غيره ملك ولا سلطان. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بما يُعقب خروج الشيء عن علمه جهلاً، لم لا أوجب خروجه عن إرادته نقصاناً، وهو عجز؟ فقال: إنما يعقب الكراهة لا النقصان. قيل: كراهة النهي كذا،

١ ك: م: لا.

٢ أي أن يكون العدواة منه وأن يكون مفعول «أراد».

٣ ك: بأنه.

٤ م- بأنه يكون.

٥ أي حكمة هذه الإرادة زوال معنى الضعف والحاجة عن الله تعالى وثبوت غناه عن العبد وعن فعله.

٦ أي الكعبي.

٧ أي إن الكعبي - الذي يعارض الفكر القائل بأن الإرادة الإلهية شامل للشر - قد أجاب إلى الاعتراض القائل «بأن ما لا يريده الله من أفعال الشر يكون زيادة في ملكه» بفكرة الرضا والمحبة.

٨ أي فليس بمفقود القدرة والمنع عن الفعل.

٩ أي المغلوقة.

١٠ أي عارض الكعبي فكرة كون إرادة الله تعالى تشمل الشر بترك العصاة أوامر الله تعالى.

والغلبة تحدث^١ نقصاناً. وفي كتاب الله أيضاً دليل الفرق بين المحبة والرضا، وبين الإرادة والمشئنة بقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر، ٣٩/٧]، وقوله: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة، ٢/٢٠٥]، وقوله: ﴿إن الله يحب التوابين﴾ [البقرة، ٢/٢٢٢]، ﴿لا يحب المعتدين﴾ [البقرة، ٢/١٩٠]؛ وقال في المشئنة: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام، ٦/٣٩]، وغير ذلك مما يوجب تخصيص المحبة والرضا [و] [تعميم المشئنة والإرادة. مع ما يوصف بها في أفعاله، ولا يوصف بالرضا والمحبة. على أن المشئنة صرّفها^٢ إلى القوة حتى جعلها بحكم القسر، فلذلك قوتها توجب ذلك^٣. والأصل في ذلك أن المحبة والسخط معنيان يوجبان بفعل العباد؛ وليست المشئنة كذلك، لئلا ليس في أفعال العباد معنى يوجب المشئنة، إلا أن يُراد بها الرضا أو التمنى. ولا قوة إلا بالله.

وفي الشاهد قد يفعل الرجل ما لا يرضى به ولا يحبه، ومحال حقيقة فعل لا يريد. وكذا معنى الإرادة متقدم عندهم على الفعل، وعندنا معنى يكون معه، ولا وجه لها بعده؛ وأمر الرضا والسخط والمحبة ونحو ذلك يكون من بعد في المعارف أبداً. ولا قوة إلا بالله.

ثم / احتج بقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾، ونحو ذلك، وقال: ﴿ولا يريد بكم العسر﴾^٤، والكفر أعسر العسر. قيل: الإرادة في هذا تخرج على الإذن والإباحة والرخصة، ليس ذلك من أمر الإيذان في شيء، فكذا [عدم] إرادة العسر. وأيضاً إنه لو كان على الأمرين^٥ فالوجه [أن] أولئك قوم قد آمنوا فلم يكن لهم في التحقيق غير الذي أراد، فلو كان من الكافر أراد الإيذان لكان لا يكون سواه، كما إذا أراد فيمن أراد الإيذان لم يكن غيره. وعلى هذا قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه^٦، الآية^٧، وأيد ذلك قوله: ﴿يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾^٨؛ ويتن في المؤمنين: ﴿والله يريد الآخرة﴾^٩، دل أن كل من أراد له الإيذان [ينبغي]

-
- ١ ك: يحدث.
 - ٢ أي الكعبي.
 - ٣ أي الفعل.
 - ٤ يقول الله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة، ١٨٥/٢].
 - ٥ أي لو كان لفظ الإرادة أو المشئنة بمعنى القسر والإذن.
 - ٦ يقول الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنها يصتد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ [الأنعام، ١٢٥/٦].
 - ٧ م- الآية.
 - ٨ يقول الله تعالى: ﴿ولا يزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ [آل عمران، ١٧٦/٣].
 - ٩ يقول الله تعالى: ﴿وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾ [الأنفال، ٦٧/٨].

أن يكون فعله أراد له الآخرة، ومن لم يرد لا. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بقول الله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾^١.

{قال الشيخ رحمه الله:} فنقول كذلك، ومن أراد عداوة إنسان [ف] له عداوة [عليه]؛ أو فعله الظلم قبيحاً فاحشاً^٢، فليس بمريد لهم الظلم بل أراد لهم العدل. قال الله تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾^٣ [ص، ٢٧/٣٨]، ثم قال في القرآن^٤: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [السجدة، ٤١/٤٢]، ساء باطلاً، لا أن خلقه باطلاً. فمثله إرادة فعل الكفر من الكافر باطلاً وظلماً لا يكون منه إرادة الظلم للعباد، وتأويله قوله: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [السجدة، ٤١/٤٦]. وبعد، فإنه في الاعتبار به جائز، لأن إرادة ما يعلم أن يكون ليكون عدل^٥، إذ هو أراد جزاء فعله لا أن يعاقبه على أمر لم يفعله. والله الكافي.

ثم سئل عن إرادة رسول الله انهنزاع المشركين^٦، فزعم أنه أراد لينظروا فيها دعاهم إليه.

{قال الفقيه رحمه الله:} فالانهنزاع طاعة أو معصية، وكذلك الحال إلى وقت النظر^٧ وفي ذلك دوام على المعصية؟ لا بد أن يقول: معصية. فيجوز أن يراد به - لا على قصد^٨ - لبعض المصالح. ومثله قوله: ﴿إني أريد أن تبوء / بإثمي وإثمك﴾^٩؛ إنه يجوز إرادة فعل هو معصية [٢١٥٦] لا على قصد عصيان. وكذلك معاصي^{١٠} المؤمنين كلها كانت على أفعال من عاصيهم، وإن لم يريدوا معصية الله، بل لو أرادوا لكفروا. فهذا يبين أن إرادة فعل يكون من فاعله معصية لا يكون كإرادة المعصية. فمثله إرادة الله فعل الكافر ليكون منه معصية، أو فعله الشتم ليكون شتماً^{١١} قبيحاً لا يكون كإرادة الشتم والمعصية. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض بأن رسول الله رضي منهم الانهنزاع. وذلك فاسد، لأن الانهنزاع منهم لم يكن لرسول الله أو لله فيتكلم فيه بالرضا وغير الرضا^{١٢}. ولا قوة إلا بالله.

١ يقول الله تعالى: ﴿وقال الذي آمن يا قوم إني أحاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ [الزمر، ٤٠/٣٠-٣١].

٢ أي يمكننا أن نوجه الآية ونقول: الله أن يخلق فعل الظالم قبيحاً فاحشاً.

٣ ك: م: في إبليس. ٤ ك: م: عدلا.

٥ راجع في ذلك: تاريخ الطبري، ٢/٤٤٧-٤٤٨.

٦ أي حال المشركين إلى وقت نظرهم في دعوة رسول الله.

٧ أي قصد المعصية.

٨ فهو قول وجهه أحد ابني آدم عليه السلام للآخر الذي أراد قتله: ﴿إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين﴾ [المائدة، ٥/٢٩].

٩ ك: هـ: هي معاص. ١٠ م: مشتأ. ١١ ك: رضي.

ثم عورض بها كان كَفَّرَ أكثر عباد الله بأن أراد إبليس، والله أراد منهم الطاعة، فصارت إرادة إبليس في ملك الله وسلطانه أبعد^١ من إرادة الله. فأجاب بالرضا^٢ والمحبة والسخط، وقد بيّنا نحن الفصل بين الأمرين. على أنه يكون فعل يرضى به المرء ويسخط من غير أن كان وقت فعله، ومحال ذلك في الإرادة؛ ثبت أنها شرط الفعل^٣ فيما يُظهر التعجيز^٤ إذ لا يخلو عنها فعل المختار. وأيضاً إنا لا نقول بأن الله يجب من يعلم أنه لا يؤمن أو يرضى عنه^٥، لأنها^٦ يجبان^٧ بالفعل، فمن لا يفعل فالقول^٨ به بعيد^٩؛ وأما الإرادة فقد بيّنا. والله أعلم.

والأصل في هذا، في المتعارف أن الفعل يخرج على إرادة أو غلبة^{١٠} أو غفلة^{١١}. ثم الله سبحانه لا يجوز أن يوصف في فعل العبد بالغلبة أو بالغفلة^{١٢}، ثبت أن كان بالإرادة. والمعتزلة لا يشتون الله معنى في الإرادة سوى كون العلم بعد أن لم يكن من غير ضرورة له^{١٣}، وهذا المعنى هو في فعل كل من أهل العالم قائم، فلا وجه لإنكارهم على قولهم. وبالله العصمة.

ثم قال: إرادة إبليس هي التمنى، ولو أراد العباد ما كفروا، والله يقدر / على منعهم بالقهر. [١٠٧] {قال الفقيه رحمه الله:} قلنا له: قد صدقت؛ والإرادة قد توجب الغلبة، والتمنى لا، فكيف غلب تمنى عدوه على^{١٤} إرادته؟ وقوله: «يقدر ويقهر»، وهذا النوع إنما هو أثر الحيرة والوحشة، ولا يجوز الإيمان بالقسر بوجه.

ثم قال: فإن قيل: هل رأيت حكيمًا يقدر على منع عبده عن أمر لا يريد ولا يمنعه؟ فعارض بالجبر. وذا خطأ، لأنه عندنا يريد^{١٥}، وليس المنع من شرط ما يراد. ثم قال: فإنه يعد لوجهين: لا يريد، ولا يجوز له المنع لضرب من التدبير.

{قال الشيخ رحمه الله []:} إن كنت على الشاهد تُقدِّره^{١٦} فلا تجده إلا أن لا يقدر عليه أو

١ أي أنفذ وأشد تأثيراً.

٢ ك: وبالرضى.

٣ ك: العقل.

٤ أي فيما يستوجب الفعل الإرادة والقدرة ولا يحصل بالعجز، وهو وقت حصوله.

٥ ك: م: منه.

٦ أي المحبة والرضا.

٧ م: يجبان.

٨ ك: م: بالقول.

٩ أي فالقول فيه بالمحبة أو الرضا بعيد عن الحق والصواب.

١٠ ك: عليه.

١١ ك: عقله.

١٢ ك: عقله.

١٣ أي للعلم؛ لعله يريد به علم الله تعالى القديم.

١٤ ك: وعلى.

١٥ أي لأن الله يريد الإيمان.

١٦ ك: يقدره.

هو لم يرد الفعل به. قال: ومنها^١ ما يجب [فيها] المنع؛ فدل أن المنع إن وجب وجب لعل لا لعينه. وما يُذكر من العلة فإن كانت أوجبت الاضطرار، فهو الذي قيل: لا يقدر عليه، وإن كان لا يوجب، وقد يملك القهر لا بالتعدي، فهو لا يسعه^٢ عندنا، وهو خارج من العرف. ولا قوة إلا بالله.

وقال في جواب ما عورض بقوله: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾^٣، الآية: إن تأويله معروف، وهو أن من أطاعه آتاه من لطائفه ما لا يقدر عليه غيره، وسمّاه بالأساء الشريفة، وحكم له بالأحكام الرفيعة ثواباً لطاعته [و] ليزداد له الرغبة، كقوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد، ٤٧/١٧]. ومن عصاه منع منه ما ذكر فيضيق صدره كما وصف، ولا يفعل بأحد ذلك ابتداء، كالأية التي ذكرتها، وقوله: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة، ٢٦/٢]. ثم قال: فلا يجوز ذلك ابتداء من غير استحقاق العداوة والولاية لأمرين. أحدهما أن ليس به هوادة ولا محابة. والثاني أن من يفرق [بين] عبيده بالحرف لم يكن له العود باللوم منهم على أحد.

{ قال الشيخ رحمه الله: } أما ما ادّعى على الآية / أنها معروفة، فهذا يدل على جهله [١٥٧هـ] بالمعروف والمنكر، وقلبه القصة. ثم أخطأ في صرف الآية إلى ما بعد الإسلام المعروف من النطق^٤، لأنه قال: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأعام، ١٢٥/٦]، فأثبت له الإسلام إذ شرح صدره، لا أن شرح بعد أن وُجد منه الإسلام. ثم أعظم منه جرأته على الله أن مثل هذا يكون هوادة ومحابة^٥ وما كان عليه^٦، إذ عُلم من صفته جرأته هذه في خاص نفسه أن لا يُبدي ذلك ولا يعارض نفسه بما لا يُضطرّ إليه، لكنه عوقب بجهله بالله وصرّفه كتابه^٨ عن جهته طلباً لإقامة مذهب هو يتبع الزندقة. فنعوذ بالله من الخذلان. ثم يقال: من أسلم وقت إسلامه أسلم قلبه ومشروحه له، و وقت كفره قلبه ضيق، أو هما واحد في الشرح

١ لعل الضمير متنازع إلى الإرادة.

٢ أي لا يسع الحكيم.

٣ يقول الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنها يصتد في الساء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ [الأعام، ١٢٥/٦].

٤ م- الآية.

٥ أي إظهار المرء إسلامه بكلمتي الشهادة.

٦ ك: وما حاة؛ م: ومناجاة.

٧ عطف على «جرأته»، أي وأعظم منه ما كان عليه الكعبي من سوء الحال وعدم الإخلاص.

٨ ك: كتابة؛ م: كناية.

والضيق؟ فإن قال: كانا واحداً، ظهر كذبه عند كل من يحفظ ابتداء دينه من إسلام أو كفر. ثم يُستمي ما يعلم كذبه كل مسلم وكافر من الله هوادة مرةً ومحابةً [أخرى]¹، باننا وصدًا عن الحق ومنعًا، ليعلموا² جرأته وسفهه. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال له: الذي يريده³ بعد الإيمان أو يحرمه بعد الكفر [هل] كان⁴ في ذلك معونة في الدين وتيسير⁵ عليه أو لا؟ فإن قال: لا، بان بهته وسقط موضع جعل ذلك ثواباً أو عقاباً. وإن قال: بلى، فقد أقر على⁶ مذهبه [بعدم] بذل⁷ شيء هو أصلح له في الدين. ثم يقال: هل رأيت كافرًا بعد أن آمن، أو أُخبرت كون ذلك، أو مؤتمناً بعد الكفر؟ لايد من: «بلى». قيل: أكان إعطاء الثواب ومنعه ذلك الشرح أو لا؟ فإن قال: لا، ألزمه الخلف في الوعد والكذب في الخبر. وإن قال: نعم، قيل: أي نفع له في تلك الفوائد، أو أي ضرر عليه في التضييق؟ إذا لجعل ذلك ثواباً أو عقاباً ويمنع جواز ذلك ابتداء بها / سماء مرة هوادة، ومرة محابة، ومرة صدًا، ومرة منعًا. نسأل الله العصمة عن قول هذا عقبا.

[توابع مسائل الإرادة]

ثم من احتج منهم بقوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾⁸، الآية⁹، فالجواب لذلك من أوجه ثلاثة. أحدها أنهم ادّعوا به الأمر، كقوله: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾¹⁰، وكذلك قوله: ﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم

١ أي ما أفعال يعلم كل مسلم وكافر استحالة صدورهما عن الله، فسواء على الكعبي أن يسمى هذه الأفعال هوادة مرةً ومحابةً مرةً أخرى.

٢ أي ليعلم الناس.

٣ أي الذي يريده الله من شرح الصدر وضيقه.

٤ ك: م: وكان.

٥ ك: م: وتيسير.

٦ م: عليه.

٧ ك: م: يبذل.

٨ يقول الله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا خرقون﴾ [الأنعام، ١٤٨/٦].

٩ م- الآية.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف، ٢٨/٧].

بالكتاب ﴿١﴾، الآية ٢. والثاني أنهم لَمَّا أوعِدوا في ذلك قد أمهلوا^٣، فلما أمهلوا ظنوا كذب الرسل وحسبوا أن ذلك مما الله فيه الرضا، وإلا لم يكن يمهلهم، وكذلك ظن أصحاب السبت^٤. وذلك كقوله [تعالى]: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾^٥، الآية ٦. والثالث أن يكونوا قالوه على الاستهزاء بالمؤمنين بما يدعون أن كل شيء بمشيئة الله، كقول الإنسان: ﴿إذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾^٧، إنه قال ذلك على الاستهزاء بالمؤمنين، وإن كان ذلك حقاً؛ وكذلك^٨ قول المنافقين: ﴿نشهد إنك لرسول الله﴾^٩، ولكن ذلك لما كان الهزوء طعنوا به، فمثله الأول. والله أعلم. [و] أتد ذلك آخر الآية: ﴿قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام، ١٤٩/٦]، وغير ذلك، ولا يحتمل لما مر بيانه.

وقال في قوله تعالى ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس، ٩٩/١٠]: إنه على الإكراه [بـ] أن يمنعهم^{١٠} قسراً كما جعلهم شيوخاً وشباباً، ولكن شاء أن يبتليهم، كقوله: ﴿ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾^{١١}، وقد شاء ذلك بالنبي وأصحابه^{١٢}، ولكن أراد به مشيئة القسر، إذ ليس معها حمد ولا أجر.

{ قال الشيخ رحمه الله: } وقد بينا ما يدل على وهمه. على أنه من كان ممن سبق إلى قوله^{١٣}:

١ يقول الله تعالى: ﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [آل عمران، ٧٨/٣].

٢ م - الآية.

٣ ك - (أمهلوا) صح هـ.

٤ لعله يريد قوله تعالى: ﴿واستلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيتهم حيتانهم يوم سببتهم شرعاً ويوم لا يستطيعون ولا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ [الأعراف، ١٦٣/٧].

٥ يقول الله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ [يوسف، ١١٠/١٢].

٦ م - الآية.

٧ يقول الله تعالى: ﴿ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [زمر، ٦٦/١٩].

٨ ك - ولذلك.

٩ يقول الله تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن

المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون، ١/٦٣].

١٠ ك م + على الإكراه.

١١ يقول الله تعالى في تمام الآية: ﴿... ولكن ليبلو بعضكم ببعض﴾ [محمد، ٤٧/٤].

١٢ لعله يقصد بعد القتال وهو من أفعال البشر.

١٣ يعني أن الكعبي يتسبب إلى مذهب من يقول بأن الله لو شاء أن يخلق فعلاً...

«إن الله لو شاء أن يخلق فعلاً ليس بفعل للخلق^١ لا يقدر عليه حتى يجيء الكتاب بالامتداح [١٠٥٨] به والاقتدار عليه^٢، وإنما قدر ذلك من الفعل في غيره^٣ مما / ظهر من فعل آخر، و [هو] مما لا يبلغه حد البشر. فمن كان يظن أن الله يعجز عن هذا النوع من الخلق، [فهو لا يقبل قدرة الله] على^٤ حقيقة فعل الخلق؛ بل لو أريد ذا^٥ لكان موضعه فيما ظن المعتزلة أنهم خلقوا^٦ خلقاً ليس في العقول أرفع منه ولا أعلى في الحسن والفضل. فرمت هذا المعتزلة على ألسن الضعفة، فبين الله قدرته على مثل ذلك، وإلا لا وجه لإنكار مثله عن يقر^٧ له بخلق السموات والأرض وما بينهما.

ولكن بين بذلك فساد قول المعتزلة: «إن الله قد شاء فلم يكن، إذ هو لا يقدر على خلق أفعال العباد»، فقال: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [المائدة، ١٢٠/٥] جواباً لذلك، وقال تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام، ١٤٩/٦] جواباً للأول. وقوله: ﴿ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾ [محمد، ٤/٤٧] على أنه لو شاء تعذيب^٨ منذريه، بل لو شاء^٩ لانتصر منهم بما شاء، ولكن شاء التأخير. والثاني^{١٠} لانتصر منهم بهم، ولكن شاء أن يبلو صحابة بنيته بالهزيمة ليتبين^{١١} الذين صدقوا، كقوله تعالى: ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم﴾^{١٢}، وقوله: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾^{١٣}.

وقال أبو حنيفة^{١٤} رحمه الله: بيننا وبين القدرية الكلام في حرفين. أن نسألهم: هل علم

١ لأن أفعال العباد أحلت على إرادتهم وخلقهم.

٢ لعله يشير إلى تفسير المعتزلة في قوله تعالى ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦].

٣ أي إنما قاس الكعبي فعل الله تعالى بفعل غيره من البشر.

٤ ك: لا على؛ م: ولا على.

٥ أي حقيقة فعل الخلق.

٦ ك: - (خلقوا) صح هـ.

٧ ك: م: تكذيب.

٨ م: والثالث. أي والتأويل الثاني للآية الكريمة.

٩ يقول الله تعالى: ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [المكوت، ٣/٢٩].

١٠ يقول الله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾ [الحج، ١١/٢٢].

١١ هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)؛ إمام الحنفية، والفقهاء المجتهد المحقق، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٣/٣٢٣ و امرأة الجنان لليافعي، ٩/٣٠٩-٣١٢؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ١٠/١٠٧؛ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي الأتابكي، ٢/١١٢؛ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، ٢/١٩٥.

الله ما يكون أبداً على ما يكون؟ فإن قالوا: لا، كفروا، لأنهم جهلوا بهيم. وإن قالوا: نعم، قيل: شاء أن ينفذ علمه كما علم أو لا؟ فإن قالوا: لا، قالوا بأن الله شاء أن [يكون] جاهلاً، ومن شاء ذلك فليس بحكيم. وإن قالوا: نعم، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون. فهذا الذي تقرر عندي من المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله، لا أنني ذكرته بلفظه^١. ولا قوة إلا بالله.

فإن قال قائل: إذ قُبِحَ الأمر بالمعاصي لِمَ^٢ لا قُبِحَ إرادة كونها؟ قيل: لأوجه. أحدها التناقض في الأمر، وليس ذلك في الإرادة؛ لأن الفعل / ربما يصير طاعة^٣ للأمر، فمحال الأمر بالمعصية لأنه يصير بالأمر طاعة، فيبطل معنى المعصية ليكون^٤ بها الأمر، وليست الإرادة كذلك^٥. ألا يرى أن كل فاعل مريد لفعله، ومحال أن يقال: أمر نفسه بفعله، ثبت أنها مختلفان. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله يوصف بالإرادة في فعله، ومحال أن يكون عليه أمر فيه، فثبت أن أحد الوجهين ليس هو دليل الآخر. مع ما كان الله تعالى مريداً هلاك الأنبياء والأخيار وبقاء الأعداء والأشرار والسعة هؤلاء في الدنيا. ولم يأمر بذلك، بل أمرنا بالدعاء بهلاك هؤلاء وبقاء أولئك. والله الموفق.

وأيضاً إن فائدة الأمر رفعة الأمر وعلوه، حيث استبعد^٦ الآخر وأظهر فيه حقه وعظيم مِثْنِهِ التي بها استحق أن يكون سيداً له ومعبوداً. وحق الإرادة الاختيار ونفي الغلبة [بأن لا يقهر ولا يُمنع عن سلطانه ولا يحال بينه وبين ملكه. وفي دفع الإرادة هذا^٧؛ لذلك بطل^٨ أن لا يريد. وكذلك في المنع عن الأمر والنهي^٩، لذلك لزم القول بالأمر والنهي على

١ ونقل كمال الدين البياضي عن الفقه الأبيسط للإمام أبي حنيفة: «وقال في رواية أبي يوسف وأسد بن عمرو: ويقال له: هل علم الله في سابق علمه أن هذه الأشياء تكون على ما هي عليه أم لا؟ فإن قال: لا، فقد كفر؛ وإن قال: نعم، قيل له: أمأراد الله أن تكون كما علم أو أراد أن تكون بخلاف ما علم؟ فإن قال: أراد أن تكون كما علم فقد أقر أنه أراد من المؤمن الإيمان ومن الكافر الكفر؛ وإن قال: بخلاف ما علم فقد جعل ربه متمنياً، متحسراً، لأن من أراد أن لا يكون فكان، أو أراد أن يكون فلم يكن فهو متمن، متحسر. ومن وصف ربه متمنياً متحسراً فهو كافر. (الأصول المتينة للإمام أبي حنيفة، ص ٧٥).

٢ ك: لما. ٣ م- طاعة.

٤ م- ليكون. ٥ ك: كذا. ٦ ك م: استبعد.

٧ أي وفي نفي الإرادة عن الله تعالى تحقق القهر عليه والمنع عن سلطانه وملكه.

٨ ك- (بطل) صح هـ.

٩ أي وفي نفي الأمر والنهي عنه تعالى تحقق القهر عليه والمنع عن سلطانه.

الأمري^١ ليظهر سلطانه وربوبيته؛ ولزم الإرادة في الكل ليحقق ملكه وعجز الخلق عن أن يرددوا في ملكه وسلطانه. والله الموفق.

وأيضاً إن الله أمر إبراهيم^٢ بالذبح والفداء^٣ بالكبش^٤، فلا يجوز أن يكون أراد فعل حقيقة الذبح ثم يمنع عنه بالبدل، لأنه آية البداء وعلامة الجهل، فكان الأمر لا بالذي به حقيقة الإرادة. ولا قوة إلا بالله.

وجملته ما بيّنا من انقسام معاني الإرادة والاتفاق^٥ على تحقيق المعنى الذي يذهب إليه، وليس وراء ذلك إلا بمانع في اللفظ، أو صرف عن جهته إلى جهة هي من تلك الجهة قبيح عند الخصم. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٩] ثم الأصل الذي يقع عليه الفعل في الشاهد / أن يكون على إرادة، أو غلبة، أو سهو. فكل من خرج في شيء^٦ عن الوصف بالغلبة فيه والسهو لزم الوصف بالإرادة التي هي للأفعال، وأما التي هي لا بها^٧ في الحقيقة^٨ فهي^٩ أقسام، قد بيّنا ذلك فيما تقدم. والله الموفق.

على أن القول في الشاهد فيما في الحقيقة إرادة فهي التي يكون^{١٠} بها^{١١} الفعل لا محالة، [ف]عندنا تكون^{١٢} معه^{١٣}، وعند المعتزلة قبل الفعل بلا فصل. وما عدا ذلك مما قد يكون الفعل إذا وجدت^{١٤} ولا يكون فهي^{١٥} التمني المعروف، والله يجيل عن هذا الوصف. ثبت أن إرادته على الوجه الأول، وأنه يتحقق الفعل على الوجه الذي أراد به. ولا قوة إلا بالله.

١ أي الأمر بالمأمور به والنهي عن المنهى عنه.

٢ ك: إبراهيم.

٣ ك م: وفداء.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ما ذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتلّا للجبين. ونادياه أن يا إبراهيم. قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا هو البلاء المبين. وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات، ١٠٢/٣٧-١٠٧].

٥ أي المصادفة والمقاربة.

٦ أي في فعل من أفعاله.

٨ أي وأما الإرادة التي لا تتحقق الأفعال بها.

٩ م: فهي.

١٠ م: تكون.

١١ ك م: وبها.

١٢ م: يكون. وتكون، أي تكون الإرادة.

١٣ م: معها؛ م هـ: في الأصل معه. معه: أي مع الفعل.

١٤ ك م: وجد. وجدت، أي وجدت الإرادة.

١٥ ك م: فهو.

مسألة في القضاء والقدر

الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبتت^١ هذه، إذ خلق الأفعال يُثبت القضاء بكونها والقدر لها على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريداً لها أن تكون^٢ خلقاً له. وقد بينّا في هذا ما نرجو^٣ به الكفاية لمن أكرم بالهداية. لكن الناس أفردوا التكلم في مسألة منها فاتبعناهم في الفعل^٤، لما احتمل أن يكونوا أرادوا أن الحق قد يظهر بنوره لمن تأمل بأي لفظ من الألفاظ يُعبّر به عنه، ليتعلم أن الحق لا صار حقاً للسان ولا لنوع من البيان، لكن صار حقاً بما له من الأدلة والبراهين. ولا قوة إلا بالله.

ثم «القضاء» في حقيقته «الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به وأحق أن يقطع عليه». فرجع مرة إلى خلق الأشياء، لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه، وعلى الأولى بكل شيء أن يكون على ما خلق؛ إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم؛ والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضع موضعه. قال الله تعالى: ﴿فَقضاهن سبع سموات﴾^٥، الآية^٦. وعلى ذلك يجوز وصف أفعال الخلق أن قضى بهن، / أي خلقهن وحكم [بهن] كقوله: ﴿فاقض [١٦٠] ما أنت قاض﴾ [طه، ٧٢/٢٠] بمعنى احكم. ومن ثمة سُمّي العالم قاضياً بما يرد كل حق إلى مُحِقِّه وبين الذي هو حق ذلك؛ وكذا قوله: ﴿إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [آل عمران، ٤٧/٣]. وكذلك يجوز أن يقال: حكم الله أن فلاناً يفعل كذا في وقت كذا، فيكون منه كذا في وقت كذا. وحق هذا أن يكون حكم بما علم أنه يكون، وحكم أيضاً بالذي يستحق الفاعل بفعله من ذم أو مدح، ثواب أو عقاب.

و«قضى» أي أعلم وأخبر، كقوله: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾^٧، الآية^٨، وعلى هذا الوجه

١ ك: م: ثبت.

٢ ك: أن يكون.

٣ ك: يرجو.

٤ فعلل الكلمة التي استخدمها المؤلف والأسلوب الذي لجأ إليه هنا قد يشير إلى أن المراد في السياق علماء الكلام من أهل الاعتزال.

٥ يقول الله تعالى: ﴿فَقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمراً﴾ [السجدة، ١٢/٤١].

٦ م- الآية.

٧ يقول الله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علوماً كبيراً﴾ [الإسراء، ٤/١٧].

٨ م- الآية.

أيضاً يجوز أن يضاف إلى الله وهو يرجع إلى الخبر بما علم جل^١ ثناؤه، ولا تمنع في جواز ذلك. و«قضى» قد يكون أمر، كقوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء، ٢٣/١٧]، وقوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً﴾^٢، الآية^٣، وهذا لا يجوز أن يضاف إلى الله إلا في الخبرات. وقد يكون في معنى «فرغ» كقوله: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾ [الفصل، ٢٨/٢٩]، لكن هذا النوع لا يجوز أن يضاف إلى الله، لإضافة الشغل له بشيء أو فراغ له منه، إلا على مجاز اللغة في تحقيق انقضاء ما خلق. ولا قوة إلا بالله. وقد ذكر غير هذا في القضاء مما ليس بنا إلى ذكره حاجة فيما نحن فيه.

وأما القدر فهو على وجهين. أحدهما الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفة، وهو تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما هو عليه، ويصيب في كل شيء الأولى به؛ وعلى مثل هذا قوله: ﴿إننا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القدر، ٥٤/٤٩]. والثاني بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب. وعلى مثل أحد هذين المروي عن رسول الله / الله عند سؤال جبريل عليه السلام إياه عن الإيمان أن قرن ما ذكرنا بالقدر: «خير» و«شر» من الله^٤. فالأول^٥ - نحو خلق الشيء على ما هو عليه - قائم ذلك في أفعال الخلق: من خروجها على ما لا يبلغه أو هامهم من الحسن والقبح ولا يُقدّر لها عقوبتهم، ثبت أنها خرجت على ذلك بالله

١ - أن يضاف إلى الله وهو يرجع إلى الخبر بما علم جل.

٢ يقول الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب، ٣٣/٣٦].

٣ - الآية.

٤ - ويذكر ويراد به الفراغ؛ يقال: قصيت أمر كذا وانقضى الأمر، أي فرغت عنه وصار الأمر مفروغاً عنه؛ إذ هو انفعال من القضاء ومنه - والله أعلم - قضيت حاجة فلان، أي فرغت عن دفعها، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغت ذهني. من تبصرة الأدلة. انظر هذه العبارة في تبصرة الأدلة للسفني، ٢/٧١٥.

٥ - فهو المشهور بحديث جبريل؛ فقد ورد في رواية لصحيح مسلم (الإيمان ١) بهذا اللفظ: «... قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملأنكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره...». وفي رواية أخرى لمسلم: «وتؤمن بالقدر كله» (صحيح مسلم، الإيمان ٧). وورد أيضاً في صحيح البخاري (الإيمان ٢٧) دون ذكر الإيمان بالقدر. انظر كذلك: مسند ابن حنبل، ١/٢٧١، ٢٨، ٥٢، ٩٧، ١٣٣، ٣١٩ و٢/١٠٧، ١٨١، ٢١٢، ٤/١٢٩، ٤/١٦٤، ٥/١٨٥، ٣١٧؛ وسنن أبي داود، السنة ١٦؛ وسنن الترمذي، القدر ١٠، الإيمان ٤٤؛ وسنن النسائي، الإيمان ٥-٦؛ وسنن ابن ماجة، المقدمة ٩-١٠.

٦ أي فالمعنى الأول للقدر.

سبحانه. والثاني أيضاً لا يحتمل منهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم. فمن ذلك الوجه أيضاً لا يحتمل أن تكون^١ بهم، وهي غير خارجة عن الله، وقال الله تعالى: ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾^٢، الآية^٣، وقال: ﴿إِلَّا أَمْرًا أَنَّهُ قَدَرْنَا لَهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر، ٦٠/١٥]. ولا قوة إلا بالله.

[آراء الكعبي في القضاء والقدر وبيان فسادها]

والكعبي زعم أن الله لا يقضى الكفر، ثم فسر وجوه القضاء^٤ وجعله^٥ في بعض ما فسر. فإنكاره^٦ في الجملة على احتمال ذلك في أحد الوجوه خطأ. ثم احتج بأن الكفر^٧ متفاوت وباطل، وقضاء الله حق وصواب. كمن^٨ لا يعلم^٩ أن القضاء بالباطل [بأنه باطل وبالتفاوت] بأنه متفاوت عدل وحق، وكذا قضاء الحكام بأفعال^{١٠} الجور^{١١} والظلم أنها جور^{١٢} غير باطل^{١٣} ولا متفاوت، حتى كاد يعرفها الصبيان. فمن جهل ذلك ثم ادعى حدود الكلام، فحق الكلام عليه أن يعرف ما الكلام. ولا قوة إلا بالله. واحتج بها روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: قال تعالى جدّه^{١٤}: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي»^{١٥}.

١ ك: م: يكون. وتكون، أي تكون أفعال الخلق.

٢ يقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لَيَالٍ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبا، ١٨/٢٤].

٣ م- الآية. ٤ أي يبين معانيه.

٥ ك: م: وجعلها. وجعله، أي وجعل قضاء الله.

٦ أي إنكار الكعبي قضاء الله بالكفر.

٧ ك: لكفر. ٨ م: لمن.

٩ أي إن الكعبي يتصرف هنا وكأنه لا يعلم أن القضاء بالباطل...

١٠ م: فأفعال.

١١ م: الجود. ١٢ م: جود.

١٣ فعبارة «غير باطل» خبر للمبتدأ «قضاء الحكام».

١٤ م: خبره.

١٥ م: سواي؛ م: هـ: لم نستطع أن نستدل على هذا الحديث. ولدى الاطلاع على المصادر نرى أن الحديث ورد في المعجم الأوسط للطبراني (١٣٥/٨)، رقم ١٦٩/٩؛ ٧٢٦٩، رقم ٨٣٦٦ بهذا اللفظ: «من لم يرض بقضاء الله ولم يؤمن بقدر الله فليتمس لها غير الله». انظر كذلك: مجمع الزوائد للهيتمي، ٤٢١/٧؛ وقبض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، ٢٢٤/٦، رقم ٩٠٢٧.

{ قال الفقيه رحمه الله: } هذا مثل الأول، وإن^١ الرضا بقضائه أن تعلم بأن الكفر مضمحل قبيح، وأنه شر وفساد، وأنه يوجب مقت صاحبه وتعذيبه إلا أن يتوب؛ فمن لم يرض بهذا فهو كافر، فيكون على ما جاء به الخبر. على أن الكفر والقيح / هو فعل العبد، ومحال أن يكون هو قضاءه^٢، فثبت أن قضاء الله هو ما ذكرت^٣ مما عليه حقيقة الفعل. ولا قوة إلا بالله. على أن حقيقة الخبر^٤ في الأمراض والمصائب. ألا يرى أن التخليد في النار من قضائه عند المعتزلة، وكذلك الخذلان والإضلال ونحو ذلك. فليرض^٥ الكعبي لنفسه ذلك، وإلا طلب رباً سواه. والمعتزلة يقولون: ليس لله القضاء بالأمراض والمصائب في الذين^٦ لا ذنب لهم إلا بالعرض، فإذا هم لا يرضون بها حتى يُعطوا عليها العوض، وذلك معنى ما روي «فليتخذ رباً سواي^٧». وقال: علينا الرضا بقضاء الله. { قال الشيخ رحمه الله: } وقد بينّا كيف يرضى به وما عليه في ذلك أيضاً. ولا قوة إلا بالله.

قال في^٨ قوله: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر، ٤٩/٥٤]: «والقدر مما ينبغي والكفر مما لا ينبغي؛ وإنا القول بقدر منه، فـ [هذا] من الوجه الذي ذكرنا، ومن ذلك الوجه مما ينبغي». وبعد، فإنه ينبغي أن يكون قدره قبيحاً سمجاً.

ثم قال: [إن] سألتك: هل قضى الله الكفر وقدره^٩؟ يجب أن تستخبره^{١٠} عن المراد. { قال أبو منصور رحمه الله: } فيقال: إذ وجب ذا فجميع ما أجبت قبل الاستخبار عنه إغفال. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في القضاء والقدر والتخليق والإرادة أن لا عذر لأحد بذلك لأوجه ثلاثة. أحدها^١ أن الله تعالى [لِمَ] قضى وخلق وما ذكر^٢؟ لِمَا عَلِمَ أن ذلك يُختار ويُؤثّر. وبما أراد وخلق وقضى يصلون إليه ويبلغون ما آثروه. فلم يكن لهم الاحتجاج، بما هو آثر الأشياء

١ ك: وإلا.

٢ ك: م: قضاؤه.

٣ ك: م: الخير. لعل المراد بالخبر هنا هو ما روي آنفاً من الحديث القدسي.

٤ م: فليرضى.

٥ م: في الدين.

٦ م: سواي.

٧ ك: م: وفي.

٨ م: يستخبره.

٩ م: أحدهما.

١٠ أي وما ذكر من أنه قدر وأراد الخ.

عندهم وأخيراً^١؛ على ما لم يكن لهم ذلك بالعلم والكتاب والإخبار^٢؛ إذ كانت بالتالي تكون^٣ منهم مختارين مؤثرين^٤. وبالله نستعين.

والثاني أن جميع ما كان^٥ لم / يحملهم على ما هم فعلوه [و]لم يدفعهم إليه ولا اضطهرهم، بل هم على ما هم عليه لو لم يكن شيء من ذلك، ويتوهم كونه^٦ بلا ما ذكرت^٧؛ وقد مكّنوا أيضاً من مضادات ما عملوا، فما ذلك - إذ لم يضطهرهم ولم يحول عنهم حقيقة بما علم كل منهم أنه مختار مؤثر فاعل ممكّن من الترك - إلا^٨ كخلق سائر الجواهر والأعراض والأوقات والأمكنة التي فيها تقع الأفعال. وإن لم يحتمل كون شيء من ذلك عذراً لهم أو حجة لم يكن ما نحن فيه حجة أو عذراً. والله الموفق.

والثالث أنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم، ولا كان^٩ عند أنفسهم وقت الفعل أنهم يفعلون لشيء من ذلك، فالاحتجاج بما^{١٠} ليس لذلك الفعل^{١١} عند المحتج باطل؛ وكذلك العذر بما لم يكن عند نفسه بالذي يفعل مكان^{١٢} لذلك^{١٣} باطل مضمحل. ولو كان لهم بذلك احتجاج لكان لهم بالإخبار وبالعلم والتقوية ونحو ذلك احتجاج. على أنه^{١٤} لو كان هذا اعتذاراً^{١٥} لكان لهم بما جهلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد، وبما جهلوا موقع مآثمهم بالمحل الذي وقعت، ولكان لهم بما لا يضر الله ولا يوهن سلطانه ولا ينقص ملكه عذر. ولو كان لهم بذلك عذر لكان بما خلقهم على العلم بما يكون منهم عذر. ولو كان لهم في ذلك احتجاج لكان بما هو أوضح^{١٦} لهم من ذلك كله، وهو الذي يكون مثله وقت الفعل متصوراً في الوهم من نحو

١ أي لا يمكن للعباد أن يجتنبوا على الله أو يعتذروا إليه بما فعلوه من القبائح والشرور، لأنهم فعلوا ما هو أثر الأشياء عندهم وأخبرها.

٢ أي إن الكفرة والفسقاق الذين صدر منهم الأفعال القبيحة ليس لديهم علم ولا نص مكتوب ولا خبر بأن الله قدرها وكتبها عليهم.

٣ م: يكون.

٤ أي كانت الأفعال بالإرادة التي تكون وتحصل منهم وهم حينئذ مختارون مؤثرون.

٥ أي ما قدره الله.

٦ ك: م: كونهم. وكونه أي كون ما فعلوه.

٧ من قضاء الله وقدره مثلاً.

٨ ك: لا؛ ك: هـ: (إلا) خ.

٩ ك: م: ولا كانوا.

١٠ ك: لم: ما.

١١ ك: لمكان؛ م: لكان.

١٢ ك: م: أن لهم.

١٣ ك: م: واضح.

الكرم والجلود والغنى عن تعذيبهم، وبما هو عفو غفور، وبما ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر، فإذا لم يكن الاحتجاج بشيء من ذلك لم يكن في الأول.

فإن قيل: كيف لا دل ذاك على أن ليس من الله ما تذكرون؟ قلنا: ليا مضت الأدلة في تحقيق جميع ما بيننا / من الله عز وجل. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في هذا أن كلا يعلم أنه فاعل ممكن مما يفعله، مؤثر^٢ له^٣ غيره، مما لو منع عنه لعظم ذلك [عليه] واشتد، وأنه اختار على ضده؛ فلا سبيل إلى دفع حقيقة ذلك، إذ يعلم كل ذلك من نفسه، ولما صار ذلك لأهله كالعيان والحس الذي لا يتخيل إليه على الغلط فيه^٤. ثم يجد كل واحد فعله خارجاً على غير الذي يقدره عقله من الحسن والقبح، وعلى غير الذي يبلغه علمه من التقدير بالمكان والزمان، وعلى ما لا تقصده نفسه من التعب والألم ولا يستعمل قدرته في مثله، على ما ليس عنده في قدرته نقصان. فثبت أن أفعالهم من هذه الوجوه التي كادت تصير حسية عيانية ليست لهم، فمن رام تحقيقها عنهم من هذه الوجوه أو نفيها عنهم من الوجوه المتقدمة^٥ فهو يكابر عقله ويعاند^٦ حسه. ولا قوة إلا بالله.

ثم نتفق والمعتزلة [على] أن الله تعالى لا يضاف إليه شيء من الخلق أو الأفعال^٧ إلا من الوجه الذي لا يوهم القبح في الأسماء، وما يوهم ذلك فحقه أن يُنفي عنه ذلك. ويُخرج على هذا مسائل. إحداها^٨ في وجه إضافة ما أضيف إلى الله من الخيرات أنها من الله. قالت المعتزلة: تضاف^٩ إليه من حيث^{١٠} أمر [بها] ودعا إليها وقوي عليها. وقلنا نحن: هذا من الإضافة وإن كان حسناً فلا هذا يراد بالإضافة إليه عند ذكر الأفعال، ولكن المراد الشكر والحمد له إذا ذكرت الأفعال. وقد يجوز الأول، وهذا أولى، لأنه من حيث الأمر والدعاء والتقوية اشترك فيه المؤمن والكافر، ومن جهة الشكر والحمد يختلف. وما يبين ذلك جواز القول المطلق: إن الإيثار [من] نعم الله ومنه، وإن المؤمن / قد أنعم الله عليه ومن،

١ أي الاحتجاج بالقضاء والقدر.

٢ ك: مؤثر.

٣ أي مثير له.

٤ م- فيه.

٥ ك: المتقدمة صح هـ.

٦ ك: أو أفعاله.

٧ فالؤلف في العبارات التالية لا يشير إلى الثانية والثالثة من تلك المسائل؛ غير أن ما سيفهم من العبارات التالية أن القسم الثاني هو القسم الذي يتعلق بما يفيد أن الفعل بمعنى الأمر لا يمكن نسبته إلى الله، وأن المسألة الثالثة هي التي يتعرض لها الكعبي حول موضوع الشر.

٨ ك: م- يضاف.

٩ م- حيث.

وأنه لولا فضل [الله عليه] ^١ ما زُكِّيَ ^٢، وَلَمَسَهُ عذاب عظيم ^٣. ومن هذا الوجه لا يضاف إلى الله في الكافر، وإذا لم تذكر ^٤ الأفعال فعلی الأمر. والله الموفق.

ولهذا طعن الله من قال بالكتاب المبدل أنه من عند الله ^٥ وبإضافتهم البحيرة ^٦ [إليه] ونحوها؛ إنهم ادعوا الأمر بذلك، فبرأ الله نفسه عن ذلك، وأخبر أن ذلك من عمل الشيطان، وأنهم قالوا ذلك حسداً من عند أنفسهم ^٧. ولا قوة إلا بالله.

ولا يجوز ^٨ أيضاً الفعل من حيث الأمر، لأنه ليس فيه إلا إلزام، وفي ذلك مؤن عظيمة لا يضاف إليه بذلك، بل من جهة الحمد والشكر كما قال: ﴿بل الله يمين عليكم﴾ ^٩، الآية ^{١٠}، وقال: ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ ^{١١}، الآية ^{١٢}.

وقال الكعبي ^{١٣}: لا يضاف إلى الله إلا الحسن الجميل، ثم زعم في إضافة الطاعات إليه أنه من وجه الأمر. وأي حسن في ذلك؟ وقد يتنا ما يدخل على ذلك. وزعم أنه لا تضاف ^{١٤} إليه

١ م: [الله].

٢ م: ما ذكى.

٣ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم﴾ [نور، ٢٤/٢١]، وقوله: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمستكم في ما أفقتهم فيه عذاب عظيم﴾ [نور، ٢٤/١٤].

٤ ك م: لم يذكر.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وإن منهم لفرقة بلون ألستهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [آل عمران، ٧٨/٣].

٦ م-البحيرة؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾ [البقرة، ١٠٣/٥].

٧ فقد نجد في سورة آل عمران [٧٧-٧٢/٣] آيات قرآنية فيها بحث عن جمع من أهل الكتاب الذين يحسدون المسلمين والوحي النازل إليهم.

٨ أي والثانية من المسائل المخرجة أنه لا يضاف الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر.

٩ يقول الله تعالى: ﴿يؤمنون عليك أن أسلموا قل لا تمتوا عليّ إسلامكم بل الله يمين عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩].

١٠ م-الآية.

١١ يقول الله تعالى: ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ [البقرة، ٦٤/٢].

١٢ م-الآية.

١٣ أي والثالثة من المسائل المخرجة.

١٤ ك: لا يضاف.

الشرور، لأنه نهي عنها، ولا تضاف إليه. ﴿قال الفقيه رحمه الله: { وكذلك عندنا لا تضاف^١ إليه لما يتبأن وجه الإضافة للشكر، ولا وجه في ذلك.}

ثم قال: قول المسلمين «الخير والشر من الله»، إنها أرادوا [به] مخالفة قول الزنادقة. وأما فعل العباد لم يخطر ببالهم، بل قال الله: ﴿من عمل الشيطان﴾^٢.

{ قال الفقيه رحمه الله: { فما ذكر من قول المسلمين فهو كذب، بل يقولون: قدر الخير والشر من الله، وقدر الشر ليس هو الشر. ولو كان القول في شأن الزنادقة لكان إذاً قبيحاً^٣ إضافة الشر إلى الحكيم العليم، بل [من] فعله الشر فهو شرير، ومن فعله الإفساد فهو مفسد. وقوله: { لم يخطر ببالهم } كذب، بل لا يخطر خصوص الذي / ذكر. ولا قوة إلا بالله. [١٦٣]

ثم قال: فإن قيل: لا نقول^٤: الكفر من الله من جهة الأمر، ولكن نقول من جهة الخلق. قال: الأمر دون الفعل.

{ قال الشيخ رحمه الله: { فنقول: لا نقول: «الكفر من الله» من طريق^٥، ولا «الشر»^٦ بإطلاق القول «من الله»، وكذلك [لا نقول: الضلال] من الله، وكذلك لا أحد يقول: إبليس من الله، أو الشيطان من الله، أو كل قدر وتتن من الله، أو كل فساد من الله. ثبت أن هذا اللفظ فاسد فيها كانت الخلق^٧ أيضاً. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في ذلك أن القول «منه»^٨ يخرج مخرج دعوى الأمر أو إضافة الإنعام، وليس في ذلك^٩ واحد منها ألبتة، فلا يجوز الإضافة إليه. وهو كما قلنا: إن الله في التحقيق وإن كان رب كل شيء وإله كل شيء وخالق كل شيء، وكل شيء له، لا يقال ذلك في الأوراث والخبائث والشيطان ونحو ذلك من الأشياء التي لا تذكر أنفسها إلا على الاستخفاف^{١٠} بها، فإضافتها [إلى] الواحد يخرج على ذلك^{١١}، وإن كانت في أنها مخلوقة كغيرها^{١٢} مما يضاف إلى الله، فمثله الذي نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

١ ك: م لا يضاف.

٢ لعل المقصود به قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنا أنعمنا عليكم بالخير والشر من الله﴾ [التائدة، ٥/٩٠].

٣ م: مما.

٤ م: ولا.

٥ ك: م قبيح.

٦ م: لا أقول.

٧ أي من أي طريق كان.

٨ ك: م أي من أي طريق كان.

٩ أي فيها كانت لفظة الخلق.

١٠ أي في مسألة القدر.

١١ أي على الاستخفاف.

١٢ م: الاستحقاق.

١٣ ك: م كفرها.

وعلى هذا يكره القول في الكفر والمعاصي: إنها بقضاء الله وقدره وإرادته لوجهين. أحدهما ما ذكر من القبح، أو هي لا تذكر إلا على الاستقباح والاستهانة، والذي ذلك وصفه لا يضاف إلى الله تعالى على ما أخبرت، وإن كان في التحقيق من قول. ووجه آخر أنه يتكلم به على الاعتذار والاحتجاج، ذلك المفهوم منه، وقد بينّا أن لا عذر لهم في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك عند الناس لا يقال: «يا خالق الخبائث والأنجاس» ونحو ذلك، وإن كان هو في الحقيقة^١ لكل شيء خالقاً، فمثله الذي / ذكرنا. وأصل ذلك أنه يضاف إلى الله تعالى كل ما [٢١٦٣] كانت الإضافة إليه تخرج مخرج التعظيم، أو مخرج الشكر، أو مخرج ذكر نعمه أو أمره؛ وما خرج على غير ذلك لا يضاف إليه، وإن كان في الحقيقة خلقه. ولا قوة إلا بالله.

وجملة ذلك أن الله يوصف بفعله، وهو خارج على معنى العدل أو الفضل في الحقيقة. وربما يضاف إليه ما ليس في الحقيقة فعلة أو صفة؛ فإن كان يقتضي معنى محموداً يجوز ذلك، لما نيل ذلك بإنعامه وإفضاله، وإن لم يكن لم يُصَفْ، لما ليس ذلك في الحقيقة فعلة فيوصف به؛ وهو من حيث فعله حكيم عدل، وذلك الشيء فيما عند الخلق بغير هذا الوصف. والله تعالى يجل ويتعالى عن غير هذين الوصفين، إذ في أفعاله صفة عدل وحكمة أو فضل وإحسان. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الفقيه رحمه الله: } قالت القدريّة فيما أضيف إلى الله الإضلال^٢ والإزاعة^٣ وصرف القلوب فيما قال: ﴿صرف الله قلوبهم﴾^٤ ونحو ذلك: إن ذلك كان بالمحنة والتخيلة^٥ ونحو ذلك، وفي الخبرات بالأمر والتقوية ونحو ذلك. ولو كان بالذي قالوا يضاف إليه [لجاز أن يضاف إليه] الإخراج من النور إلى الظلمات كما أضيف إليه^٦ الإخراج من الظلمات إلى النور^٧ عندهم بالأمر والتقوية، إذ صارت علة الإضافة في الخير إليه الأمر والتقوية؛ و[كذلك] ذكر

١ م: في الحقيقة.

٢ قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليتبين لهم يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾ [إبراهيم، ٤/١٤].

٣ قال الله تعالى: ﴿فلما زاغوا أنأغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [الصف، ٥/٦١].

٤ قال الله تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾ [التوبة، ١٢٧/٩].

٥ أي جعلهم خاليات عن المعونة الإلهية وتقوية الله.

٦ م: إله.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة، ٢٥٧/٢].

الهداية، بل كل شيء^١ يقابل ما ذُكر^٢؛ إذ الأمر والتقوية كلاهما^٣ للمحنة^٤ وفيهما التخلية، فإذا استقام ذاء، ولم يستقم الآخر بأن أن في ذا معنى ليس في الآخر. مع ما زعمت القدرية أن الشرور لا تضاف^٥ إليه، لأنه نهى [عنها^٦]، فقد نهى عن الضلال والغواية والزيف، فلم أضيف^٧ إليه؟ والله / الموفق. [١٦٤]

وقالوا في الإضلال بالتسمية^٨، وذلك فاسد؛ لما وجد من غيره ولم يضاف إليه، ولما ليس في التسمية فضل حكمة يذكر في موضع الوصف بالغنى والسلطان كقوله تعالى: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام، ٢٩/٦]، وذلك في موضع القوة والسلطان. وبالله نستعين.

والأصل في هذا كله عندنا أن الله إذ هو موصوف بفعله؛ ومعنى فعله خلقه كل شيء على ما هو أولى به، متفضلاً في فعله أو عادلاً؛ لا يخلو وصف فعله عن هذين، وحقيقته^٩ عن الأول^{١٠}؛ فصار بأي وجه أضيف إليه من طريقي^{١١} فعله محققاً^{١٢} له معنى خلق^{١٣}. ولو ذُكر ذا في الإضلال وما ذكر في الطبع^{١٤} وغيره لم يُحتمل شيء من تمويهات المعتزلة؛ فكذلك [هنا]، إذ ذلك معنى فعله. والله الموفق.

مسألة

[في ذم القدرية أو المعتزلة]^{١٥}

{قال الشيخ رحمه الله:} أجمع أهل الكلام على ذم اسم القدرية، وتبرأ كل منهم عنه. وقد روى في ذلك عن رسول الله ﷺ ما يمكن [به] السبيل إلى معرفة مَنْ له حقيقة هذا

١ ك: م: وكل ذكر.

٢ أي من الخير، وهو الشر مثل الإضلال والإزاعة.

٣ ك: م: هما.

٤ ك: م: المحنة.

٥ ك: لا يضاف.

٦ ك: أضيف.

٧ أي إن علماء المعتزلة قد أولوا نسبة الإضلال إلى الله بتسميته المرء ضالاً.

٨ ك: حقيقة.

٩ أي ولا يخلو حقيقة فعله عن كونه متفضلاً.

١٠ ك: م: طريق. وطريقي فعل الله هما الفضل والعدل.

١١ ك: م: محقق.

١٢ ك: م: خلقه.

١٣ ك: م: خلقه.

١٤ ك: م: خلقه.

١٥ ك: م: خلقه.

الاسم، وهو قوله: «القدرية مجوس هذه الأمة». ومعلوم أنه أراد به ذم أهلها بمعنى شاركوا فيه المجوس فيما خالف به المجوس أهل الأديان من القول. [فـ] لا بد من تأمل ذلك ليظهر حقيقة أهل هذا الاسم. ولا قوة إلا بالله.

وكان الأصل الذي ذم به المجوس مما خالفوا به أهل الأديان من أوجه.

١ - أحدها أنهم قالوا: كان الله واحداً^١ لا شريك له. ثم حدثت منه فكرة رديئة^٢، إما لما أصابته عينه، أو لما ظن أن يكون له عدو^٣ ينازجه. فإذا إبليس حدث من تلك الفكرة الرديئة^٤؛ فخلق هو شر العالم، والله خير^٥، من غير أن كان الله قدرة على خلق شيء من الشر والفساد [١٦٤] ونحو ذلك، أو لإبليس^٥ قدرة على خلق شيء من الخير والصلاح، فقام العالم بهما. وبهذا كله خالفوا^٦ أهل الأديان. ومعلوم أن هذا كله أوصاف ذم ونعوت شين. ثم للمعتزلة عن كل صفة من هذه الصفات نصيب، فلذلك لقبوا باسم القدرية. ولا قوة إلا بالله. ووجه ذلك أن المعتزلة زعمت^٧ أن الله تعالى كان ولا شيء غيره، ثم حدثت الإرادة من غير أن كان من الله بحدوثها إرادة، أو اختيار منه إليها^٨ [أفيكون لهذا القول معنى سوى أن كانت فكان بها جميع العالم؟ إذ من قولهم: إن العالم فعل الله، وإنه كان باختيار، وإن الاختيار إرادة، كقوله: ﴿فَعَالِ لَمَّا يَرِيدُ﴾^٩. فسمت المعتزلة تلك الحادثة إرادة، والمجوس فكرة؛ وهي واحدة، بينهما اختلاف في الاسم لا [في] الحقيقة^{١٠}. ثم جعلت المجوس بها نصف^{١١} العالم^{١٢} والمعتزلة كل العالم، فيكونان في الحاصل تحت قول ذميم، «المعتزلة» زائدة.

٢ - ثم المعتزلة^{١٣} تجعل العالم بالله وبالأجسام، من غير أن كان ذلك^{١٤} من الله: من الاجتماع والتفرق، والحركة والسكون، وجميع المتولدات مما عن الخلق^{١٥}، مفصلاً [كان] أو

١ ك: واحد.

٢ ك: رديئة.

٤ ك: الرديئة.

٦ ك: به.

٨ أي من غير أن كان اختيار من الله متوجهاً إلى حدوث الإرادة.

٩ انظر: سورة هود، ١١/١٠٧ وسورة البروج، ١٦/٨٥.

١٠ ك: حقيقة.

١١ م: يصف.

١٢ أي جعلت المجوس الفكرة الرديئة سبب نصف العالم، وهو ما حصل فيه من الشر.

١٣ أي والثاني من الأوجه التي ذم بها المجوس وشاركها فيها المعتزلة.

١٤ أي ما كان للأجسام.

١٥ أي المخلوق.

بائناً^١. وكذلك جميع العالم عند المجوس من الخير والشر. بل المجوس ينسبون كثيراً من الجواهر إلى إبليس، [و]لا تقدر المعتزلة على نسبة شيء من ذلك إلى الله في الحقيقة. والمجوس يثبتون لإبليس القدرة على خلق الشر بالله^٢ ويتفونها عن الله، وكذلك قول المعتزلة في قدرة أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله. والمجوس لا تجعل^٣ لإبليس على شيء - مما لله - من العالم قدرة، ولا لله على شيء مما [هو]^٤ لإبليس. وكذلك أمر المعتزلة، لكنهم جعلوا لجميع الأحياء ذلك، والمجوس لإبليس خاصة. والمجوس / لا تجعل لله إرادة ولا سلطاناً فيما ليس فيه أمر، وكذلك المعتزلة. والمعنى الذي دعا المجوس إلى القول باثنين ما استقبحوا من إضافة خلق الشر وفساد الأشياء إلى الله، وكذلك المعتزلة. ولو عرفوا [الربوبية] حق معرفة^٥ أنه في وضع كل شيء موضعه، وأنه المتعالى عن أن يكون فعله لنفع له أو لخير يكتسب [ه] لنفسه لعلمو أن الوصف بخلق الكل على ما عليه وصف القدرة والجلال، والقول به قول بتهام الملك والكبرياء. ولا قوة إلا بالله.

٣ - [وهنا] عبارة أخرى: مما يبين^٦ أن المعتزلة أحق من يتعالى بالاسم^٧ من أهله^٨ ما أنطق الله به ألسن الخلق بالنسبة إليهم صغارهم وكبارهم، من علم ما تحت الاسم أو جهله^٩؛ فثبت^{١٠} أن ذلك صار لهم لقباً لا من حيث [هو] صنع للبشر فيه، ولكن بفضل الله، لئلا يعلم به أهل المذمة^{١١} في الدين فيخذروا غالطتهم. ولهم في ذلك علمان ظاهران. أحدهما في كون^{١٢}

١ أي جميع المتولدات التي تحصل عن الخلق، سواء كان بعضهم مفصولاً أي حاصلاً عن أصله وقرباً منه وبعضهم بائناً وبعيداً عنه.

٢ ك: لا يجعل.

٣ أي على إيصاله الشر إلى الله.

٤ ك هـ + (للخلق) خ؛ م + للخلق؛ م هـ: جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة أنها من صلب النص.

٥ ك م + الربوبية.

٦ ك: بالإسلام؛ ك هـ: (بالاسم) خ؛ م هـ: في الأصل الإسلام وصححت في الهامش بالاسم. ويتعالى بالاسم: أي يرتفع ويشتهر باسم «القدرة».

٧ أي من المنسوين إلى هذا الاسم المذموم، وهو «القدرة».

٨ أي ما أنطق الله ألسن الخلق بنسبة اسم القدرة إلى المعتزلة حال كونهم عالمين ما في هذا الاسم من المعاني والأنهام المتأيرة لحقيقة الإسلام أو جاهلين.

٩ م: ثبت.

١٠ م: الذمة. وأهل المذمة يعني أهل العيب والعار.

١١ ك م: لون. غير أن الناسخ قد اعتاد كثيراً بعدم وضع إشارة الكاف.

كل منهم على حسن خلقته وقبحها أن تظهر^١ في وجه كل منهم الصفرة الباردة التي تستقبلها الأبصار، إذا قوبل ذلك بوجوه المجوس لوجدوا سواء. والثاني تخلفهم^٢ على^٣ حانات^٤ المجوس وإنكار عامتهم دار الإسلام من أن تكون دارهم. ولا قوة إلا بالله.

ولتحقيق هذا الاسم لهم أيضاً وجهان. [أحدهما] أن كل ذي دين ومذهب نسب إلى المعنى الذي ادعاه لنفسه: بحق الإسلام واليهودية والنصرانية ونحو هذا. وكذلك المعتزلة، يرون قدرَ أفعالهم لأنفسهم وغيرهم يرون ذلك منه^٥. فمحال أن يشتهر به^٦ من رآه لغيره، ويُزالَ عمن يدعى حقيقته^٧ لنفسه. وبمثله جاء عن رسول الله ﷺ في شرط الإيمان^٨ «[و] الإيمان بالقدر خيره وشره من الله»^٩. / والوجه الآخر هو الأمر المعروف الذي لم نَرِ^{١٠} معتزلياً سلم عما يزيل عنه اسم الإيمان وتحلَّى^{١١} بحلبة الإسلام من ارتكاب الكبائر بالشهوات مما يبين استخفافهم بدين الله واختيارهم الخروج منه بأدنى شهوة أعطوها لأنفسهم. فهم أحق من يُنسب إلى غير دين الله، إذ هذا شأنهم في دينهم الذي هو عندهم دين الله. ولا قوة إلا بالله.

[آراء الكعبي في القدرية وبيان فسادها]

ثم ذكر الكعبي أن من عادة العرب تلقيب من يُلَهِج بشيء فيكثر ذكره في غير موضعه حتى يجاوز الحد فيه، ونسبة ذلك إليه؛ وهم^{١٢} يفعلون ذلك حتى قالوا في كل فاحشة وأمر ذميم: هذا قدر الله^{١٣}.

{قال الشيخ رحمه الله:} أخطأ في هذا القدر من الدعوى من أوجه. أحدها ما حكى عن

١ م: أن يظهر.

٢ الكلمة غير منقوطة في «ك».

٣ م: عن؛ م هـ: في الأصل على.

٤ في نسخة «ك» تصحيحات في الكلمة؛ ك هـ: (تخلفهم عن جماعات لل) خ؛ م: جماعات؛ م هـ: في الأصل حمامات، وصححت على المامش، ولعل المراد بالخائون هو دكان الخمار أو المحل التجاري.

٥ أي من الله.

٦ أي بالقدر.

٧ ك: حقيقة.

٨ م - الإيمان.

٩ لقد سبق تخريج حديث جبريل هذا ص ٣٩٦.

١٠ م: لم ير.

١١ ك م: والتحلَّى.

١٢ فبناء على ما ذهب إليه الكعبي يُفهم أن حديث «القدرية مجوس هذه الأمة» يشمل أهل السنة لا المعتزلة.

العرب^١. والثاني ما حكى عنهم هم لا يقولون ذلك^٢، وإن كان يقوله فلا يقوله من بهم يُعرف أسماء النحل؛ إنها يذكره العوام، فأما الخواص فهم لا يذكرون ذلك، بل يكرهون ذكر ذلك خشية أن يذكر على الاعتذار فيها لا عذر لهم. والعرب لو عملت الذي قال إنها عملت فيمن ظهر على التلقين^٣ لا للتحقيق؛ ونحن فيها حق التحقيق لما عن رسول الله جاء ذلك فذم^٤ أهله. ولا قوة إلا بالله. وأيضاً إن الذم جاء من عند رسول الله، ولم يكن في ذلك الوقت من يُعرف بهذا الفعل، ولا كانت النحلة التي أبدعت العرب لها الاسم، فلا يحتمل الاسم الذي قال لهذا. ولا قوة إلا بالله.

ثم سأل عنا سؤالاً دل على حيرته فقال: «نُسبتم إليه بقولكم: لا قدر^٥ فأجاب بأن لا ينسب الشيء إلى النافي. {قال الشيخ رحمه الله:} وما قاله صدق، وإنما ينسب إلى المدعي والمثبت لنفسه، وهو حيث يقول: تخرج الأفعال على قدرة^٦ / التي^٧ قدر [العبد] عليها^٨. [١٦٦]

ثم قال: لو قيل: أثبتتم ذلك بقولكم: «نحن نقدر أعمالنا». قال: لا يجب لوجهين. أحدهما أن الاسم منه مقدّر. والثاني أنه لا تمنع له في القول: إنه يقدر صلاته وثوبه وداره وأمر سفره، فيجب^٩ أن يكونوا كلهم قدرية.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فأما الحرف الأول فقدّر^{١٠} وقدّر واحد. وبعد، فإن الفعل في النصراني واليهودي والتنصر واليهود، والاسم على ما يرى، فمثله في القدر. والثاني قد يُسمى الله تعالى بذلك، ثم لا يقال «قدرى». فثبت أن ذلك يرجع إلى أمر خاص، أو^{١١} إلى معنى فيمن^{١٢} إليه^{١٣}. فإن كان إلى أمر خاص فهو في الدين، ومن نسبه إلى نفسه فهو أحق به، وإن كان المرجع فيه إلى المعنى فهو لأنهم^{١٤} على ذلك القول يرون حقيقة الخروج^{١٥} على قدر الله لا على قدر العبد. والمعتزلة تزعم أنه على قدرهم يخرج. والله الموفق.

١ أي ما ذكر الكعبي آنفاً بأن من عادة العرب... الخ.

٢ أي ما ادّعه الكعبي بأن أهل السنة يقولون في كل فاحشة... الخ.

٣ ك: (على التعليب) صح هـ. ٤ ك: م: قدم.

٥ هذا قول أهل السنة على القدرية أو المعتزلة. ٦ م: قدره.

٧ ك: م: الذي. ٨ ك: م: لها.

٩ م: فيجب. ١٠ م: مقدر.

١١ م: ك: م: فيا. ١٢ ك: م: فيا.

١٣ أي أو يرجع إلى معنى موجود فيمن سمي به.

١٤ م: لا فهم. لأنهم: أي لأن أهل السنة.

١٥ أي خروج أفعالهم وحصولها. ١٦ م: على قد.

وما قال من العرب^١ فيجب أن يكون المعتزلة لهم اسم الجبرية لكثرة ما يجري على لسانهم اسم الجبر. ولا قوة إلا بالله. مع ما نسب إلى المجوس^٢، وهم لا بكثرة القول سُمُّوا به، ولكن بحقيقة المذهب. ولا قوة إلا بالله.

ثم سئل^٣ عن وجه تسمية الحشوية^٤ لهم قدرية، فزعم أن ذا من خطئهم نحو خطئهم في أكثر أمور الدين. مع ما انضمتوا إلى بني مروان، وذلك كان مذهبهم، ليفرحوا بإضافتهم الأفعال الذميمة إلى قضاء الله وقدره. فساعدوهم على ذلك، وبرؤهم^٥ عن الذنب^٦ بما^٧ اقترفوا^٨ في الحمل على الله. ورأوا ذلك شائعاً لهم^٩، كفعل^{١٠} معاوية بعمَّار^{١١}، إنه^{١٢} قتله، [وقال: «قتله» على حيث جاء به^{١٣}، وقولهم: الذي تولى كبره^{١٤} علي^{١٥}]. وعظم قول المعتزلة فيهم حيث أخرجوهم^{١٦} عن شرائط الإمامة، حتى قبلوا منهم^{١٧} هذا الاسم^{١٨}، وأطنب في هذا [ب]الذي أكثره كذب.

{قال الفقيه:} أما نسبة التسمية^{١٩} إلى الحشوية/ فإنما هو تمويههم ليُزعموا أن الذي سبَّاهم [١٦٦ط] بهذا هم، وإنما هذه النسبة^{٢٠} متوارثة في الأمة بأسرها، في خبر عن النبي عليه السلام: «صنفان

١ أي إن من عادتهم تلقب من يكثر ذكر الشيء به.

٢ يعني لفظ القدرية، وهو في حديث «القدرية مجوس هذه الأمة».

٣ أي يتسائل الكعبي هنا في العبارة على غرار «فإن قيل» أو «فإن مثل».

٤ يعني بهم أهل السنة.

٥ ك: م. وبرؤهم.

٦ ك: م. عما.

٧ أي مع أنه رأي الحشوية ظلم رجال بني مروان وإضافة هذه الأفعال إلى الله شائعاً فيهم.

٨ ك: م. لفعل.

٩ م: مع ما.

١٠ راجع حول الحوار الذي دار بين معاوية وبين عمرو بن العاص بعد قتل عمار: الطبقات الكبرى لابن سعد،

٢٥٣/٣؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٢٦/١.

١١ م: كبيرة.

١٢ يقول الله تعالى في آيات الإفك: «إن الذين جاوزوا بالإفك عُصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم

لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم» [التور، ١١/٢٤].

١٣ أي أخرجوا بني مروان.

١٤ أي إن علماء المعتزلة قبلوا تسمية الحشوية لهم باسم القدرية.

١٥ ك: م: السؤال.

من أمتي لا تناهض شفاعتي: القدرية والمرجئة^١، وفسرت القدرية بنفهم القدر عن^٢ الله. والأصل في هذا أن المرجئة هي التي أرجت^٣ حقيقة أفعال الخلق إلى الله، والقدرية هي التي نفت عن الله تدبيرها، وجعلت كل التدبير فيها للخلق، حتى مضى^٤ العالم وتم^٥ على تدبير الخلق، هم أفنوا وأبقوا، وبه قام تدبير الله من البعث وأهل الجنة والنار، ليس الله في ذلك إلا الإخبار^٦. وكذا لا يتحقق^٧ له في العالم أفعال سوى كونه بعد أن لم يكن.

والعدل هو المذهب المتوسط بينهما، وذلك معنى قول الله عز وجل: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]، الآية^٨، وقول رسول الله ﷺ: «خير الأمور أوسطها»^٩. ونسب^{١٠} إلى الحشوية الخطأ، ولا أحد سلم عنه. والذي قاله إنه قال قوم منهم. وأما المعتزلة فهم شاركوا الملحدة في إنشاء العالم وإخراجه من العدم إلى الوجود. وما ذكر من السبب، ورؤى عن بني مروان، وحكى عن الذين برأوا^{١١} المذنبين وحلوا ذلك على ما ذكر في إيجاب القدر للعباد كذب كله. فنعوذ بالله من الخيرة في الدين الحاملة على كذب المسلمين.

[تابع مسألة ذم المعتزلة]

ثم احتجت القدرية في تقديم القدرة الفعل بأي من كتاب الله تعالى، منها قوله: ﴿فخذها بقوة﴾^{١٢}. وقال أهل التأويل: فاعمل بها بجد واجتهاد؛ فكانهم رأوا القوة ههنا الأسباب.

١ ورد الحديث في فيض التقدير للناوي (٢٠٨/٤) باللفظ الآتي: «صنفان من أمتي لا تناهض شفاعتي يوم القيامة: المرجئة والقدرية». وكذلك ورد الحديث هذا باللفظ الآتي في سنن الترمذي وسنن ابن ماجه: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». فقال الترمذي: «هذا حديث غريب حسن صحيح». انظر: سنن الترمذي، القدر ١٣؛ وسنن ابن ماجه، المقدمة ٩.

٢ ك: م: على.

٣ أرجت: من رجا يرجو، لغة في أرجأت؛ أي التأخير والتأجيل. وعند الماتريدي هم الجبرية.

٤ م: معنى.

٥ م: وبم.

٦ م: الاختيار.

٧ ك: لا تحقق؛ م: لا يحقق.

٨ م- الآية.

٩ ورد الحديث هذا في كشف الخفاء للعجلوني (٣٩١/١) كالآتي: «خير الأمور أوسطها - وفي لفظ أوسطها؛ قال ابن الغرس ضعيف، انتهى. وقال في المقاصد: رواه ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد لكن بسند فيه مجهول عن علي مرفوعاً، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً «خير الأعمال أوسطها» في حديث أوله «دوموا على الفرائض».

١٠ أي ونسب الكعبي.

١١ ك: يروا.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين﴾ [الأعراف، ١٤٥/٧].

لكن الظاهر من ذلك قولنا: خذها بقوة، أي وقت الأخذ، لأنها إذا لم تكن في وقت الأخذ يكون الأخذ بلا قوة؛ فثبت به الذي نذهب^١. كمن يقول لآخر: خذ بيدك وانظر إليه ببصرك، فهو على الالتقاء^٢؛ وعلى / ذلك قوله لموسى: ﴿فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا﴾ [الأعراف، ١٤٥/٧].

واحتجوا أيضاً بقول الجنّي: ﴿وإني عليه لقويّ أمين^٣﴾، وقول المرأة: ﴿إن خير من استأجرت القويّ الأمين﴾ [القصص، ٢٦/٢٨].

{قال الشيخ رحمه الله:} والحرفان^٤ مما ليس لهم التعلق به، لما كانت قوة موسى التي علمت بها إنما علمت[ها] وقت التزح^٥، وهي لا تبقى إلى ذلك الوقت؛ وكذلك قوة الجنّي على ما امتحن نفسه فيها سبق. والله الموفق. والثاني^٦ على إرادة وقت الاستعمال، بالعادة الجارية بالحدوث في كل وقت لما شاء. ولا قوة إلا بالله.

وقد احتجوا بما في القرآن من ذكر الاستطاعة، وقد بينّا ذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله. ثم الجبرية المعروفة عندنا هم الذين تلقبوا^٧ بالجبر، وأحالوا القدرة - على ما في الفعل جعل^٨ الله كاذباً^٩ - وأرجعوا^٩ جميع الأفعال إلى الله، ولم يشبوا للعباد في التحقيق فعلاً.

قيل: [هل] يقول لهم الله: لِمَ فعلتم ذا ولم لا فعلتم ذا، أو يقول^{١٠}: افعلوا ذا ولا تفعلوا ذا في التحقيق؛ بل إن أمر أو نهى فإنها يأمر في التحقيق نفسه وينهى نفسه؟ ثم هو يرتكب المنهي في التحقيق، ويأمر ويطيع هو في الحقيقة، ثم يعاقب غيره فيعذبه ويثيبه^{١١}، ونسميه^{١٢} مع هذا حكيمًا رحيمًا. جل [عن ذلك] مَنْ صفته الرحمة والحكمة. وعلى ذلك يجب^{١٣} أن لا يجدوا الألم

١ م: يذهب. ٢ أي المواجهة.

٣ يقول الله تعالى: ﴿قال عفريت من الجن أنا أتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقويّ أمين﴾ [النمل، ٣٩/٢٧].

٤ أي قول المرأة والجنّي.

٥ أي وقت استقاء موسى عليه السلام من ماء البئر. فهذا الكلام يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني ليا أنزلت إليّ من خير فقير﴾ [القصص، ٢٣/٢٨-٢٤].

٦ أي والتوجيه الثاني للآيتين على إرادة... الخ. ٧ م: يلقبوا.

٨ أي في تحقق الفعل بيد الإنسان واختياره وكونه مأمورًا ببعض الأفعال ومنهيا عن بعضها كما سيأتي فيها بعد.

٩ م: وأرجعوا؛ م: في الأصل وأرجعوا. ١٠ م: ونقول.

١١ ك: ويثيبه. ١٢ ك: ويسميه. ١٣ ك: يحيي.

في الحقيقة واللذة، وتكون حقيقتيهما^١ راجعة إلى الله، جل الله عن ذلك وتعالى. بل^٢ يبطل معنى الرسل والكتب ليا هي في التحصيل نصير^٣ إلى الله بالأمر والنهي والوعد والوعيد، لا منه إلى غيره. ثم يبطل حكمة خلق الخلق ويحصل على العبث [بـ] أن كان العلم يبلغ معرفته^٤. ومن يكون خروج فعله على كفران وجحود المنز، والكذب في الإخبار، والسفه في الأفعال فهو حقيق أن يكون شيطاناً رجيماً، / فهو كذلك لا ريب فيه. وهو شبيه بقولهم^٥: كان الله غير عالم ولا قادر، ثم صار كذلك؛ فلعل تدبيره الأفعال التي كانت فيها نسب إلى الخلق [قد وجد] في ذلك الوقت^٦، جل الله وتعالى عن ذلك.

ثم نسب القدرية - وهم الذين تلقبوا^٧ بالاعتزال - الجبر^٨ إلينا، على تبرينا عن ذلك عقداً وقولاً، لكن كذبهم في هذا نحو كذبهم علينا في اسم القدرية. ثم نذكر أحقنا بذلك في مقابلة المذهبتين، ليعلموا جرأة المعتزلة وعظيم سفههم كما بيّنا في القدرية. وادّعوا علينا اسم الجبر بإنكارنا كون قدرة الفعل قبل وقته. ثم هم حققوا الفعل في وقت لا قدرة فيه؛ وتحقيق الفعل في وقت الوصف بلا قدرة أقرب إلى معنى الجبر من تحقيقها مع الفعل لمن عقل الجبر والاختيار. ومما يوضح ذلك أن الفعل غير متوهم في حال العجز، ومتوهم وجوده في حال ارتفاع العجز؛ فكان توهمه مع الارتفاع أرفع وأبلغ من توهمه مع الوجود، إذ هو^٩ سبب المنع. فكذلك القدرة التي هي سبب الفعل في الحقيقة. ويؤيد ذلك فساد الدرك بالبصر مع ذهابه بما تقدم من البصر، وكذا السمع وعمل كل الحواس. فكذلك^{١٠} كان فساد فعل الاختيار مع العجز، وفقد القدرة أوضح منه مع الوجود^{١١}. ولا قوة إلا بالله.

وجه آخر، أن قول المعتزلة: «إن الإرادة هي اختيار الفعل وإنما تكون متقدمة على الفعل»؛ وليست بموجودة^{١٢}، وأنه وجد في وقت الوجود بلا إرادة منه ولا اختيار؛ وحق اختيار الأول عنه زائل، إذ يجوز ورود الاضطراب في الوقت الثاني، ومحال وروده في الوقت الذي فيه الاختيار، والاختيار قائم؛ ثبت أن فعله في التحصيل ليس / باختيار، وأنه اضطراب؛

١ م: حقيقتيهما.

٢ ك هـ: (ثم) خ؛ م؛ م هـ: في الأصل بل وصححت على الهامش.

٣ ك: يصير.

٤ أي إن العلم الإلهي الأزلي يقف على كل شيء وماهيته قبل وجوده في العالم، لذلك لا يُحتاج إلى الابتلاء.

٥ أي شبيه بقول المعتزلة. ٦ أي وقت كونه عالماً قادراً.

٧ م: يلقبوا ٨ م: الخبر. ٩ أي العجز.

١٠ م: فلذلك. ١١ أي مع ادّعاء وجود الفعل.

١٢ أي وقت الفعل، لأنها عرض، والعرض لا يبقى وقتين.

وعلمة الجبر هذا. وبهذا الفعل يوجبون العداوة والولاية^١ والخلود في الجنة والنار، الواقع وقت وقوعه بلا اختيار ولا قدرة ولا أمر أيضًا ولا نهي. فمن تأمل ذلك وجده عند التحقيق قول الجبرية في التصريح، لكن هؤلاء^٢ جبرية كاذبة، وأولئك جبرية صادقة. ثم من قولهم: إن من أراد الفعل لأقرب الأوقات إليه يقع ذلك الفعل [له] وإن كرهه وأراد صرفه، ويقع له به العداوة والولاية، وإن صار بحيث لا يمكنه الصرف قبل وقوعه أو معه. ثم يكون ذلك الوقت ليس بوقت محال لفوت ذلك الفعل، إذ قد يجوز عندهم فوته بالمتع والقهر^٣. ثبت بما ذكرته وقوعه بالجبر في التحقيق. وأيضًا على قولهم في كثرة جرى اسم القدر^٤ في غير موضعه على ألسنتهم يسمون به، فهو كذلك عندهم، مع قولهم بنسبة^٥ الجبر إلى غيرهم. وبالله المعونة والعصمة.

ثم سميت المعتزلة الحسينية^٦ مجبرة بما قالت الحسينية: للعبد قدرة ما هو فيه من الفعل، وليست له قدرة ضده وقت الفعل وقبل ذلك الوقت. [ف]الاختلاف بينهم وبين المعتزلة إنها هو في الاسم خاصة، لأن الحسينية تقول: «هو [قادر] على ما هو فيه، فعند الله لطف لم يعطه»، والمعتزلة يقولون: «لم يبق عند الله شيء فيه صلاحه إلا وقد أعطي». فقد اتفقا على قدر ما أعطاه؛ ولا قوة له وقت الفعل عند المعتزلة، وعند الحسينية له قدرة ما هو فيه، وله اختيار ما هو فيه. فكان الذي معه من القدرة والاختيار أكثر من الذي عند المعتزلة. فكيف سمّتهم المعتزلة مجبرة لولا قلة الحياء^٧؟ ولا قوة إلا بالله. والأصل عند الحسين أنه عند الفعل مضيق أحد القدرتين ولا عذر له في التضييع؛ وعند / المعتزلة لا قدرة له لا بالتضييع ولا غيره. فأَيُّ [١١٦٨] الوصفين أشبه بالجبر لو كان ثمة إنصاف؟

ثم الذي يحقق أن المعتزلة هي المجبرة قولهم: للعبد الفعل شاء العبد أو أبى. ومن زالت عنه المشيئة في فعل فهو ساه أو جاهل أو عاجز لا يخلو عن ذلك. مع ما قد جعلوا للعبد أن يريد في سلطان الله ما لا يريد، ويشاء في ملكه ما لا يشاؤه، وهو يشاء خلافه ويريد غيره، وذلك

١ أي عداوة العبد لله تعالى أو ولايته.

٢ م: هو لا. والمراد هؤلاء هم المعتزلة.

٣ أي من قبل غير فاعله.

٤ م: القدرية.

٥ ك: م: بنسبتكم.

٦ هم أصحاب الحسين بن محمد النجار؛ لذلك ورد ذكرهم في كثير من المصادر باسم التجارية منسوبة إلى مؤسس المذهب. فقد وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، والصفائية في خلق الأفعال، إذ قالوا: إن الباري تعالى بكل مكان ذاتًا ووجودًا، لا بمعنى العلم والقدرة؛ كما أن العلم عندهم عبارة عن التصديق. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ١٩٥-١٩٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨٨-٩٠؛ واعتقادات الرازي، ٦٨.

٧ ك: م: الحياء.

علامة القسر والجبر. فعابت^١ الجبرية في جبر العبد بما رآوا الله الملك والجلال، ثم قالت بجبر رب العالمين سفهاً بغير علم. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر طرفاً مما عابت المعتزلة حسيّاً في النطق ووافقته في التحصيل. قال الحسين^٢: الكافر وقت كفره ليست له قدرة الإيمان؛ وقدرة الإيمان عنده التوفيق والعصمة. ووافقته المعتزلة على أنه ليس بمعصوم ولا موفق، بل هو مخذول متروك على رأيه، وذلك معنى قدرة الكفر عند الحسين. فانفقاً على المعنى الذي اختلفا في اسمه. فحق المسألة بينهم في جعل التوفيق والعصمة قوة الإيمان، والترك والمخذلان قوة الكفر، لا [في] إفراد التكلم في القدرة والإغضاء عن حقيقة ما يجب القول به. وبالله التوفيق.

وقال الحسين^٣: «معنى الإرادة في الله سبحانه أنه لم يغلب ولم يقهر». وقد أعطت المعتزلة هذا المعنى في جميع أفعال الخلق: إنه^٤ لم يغلب ولم يقهر، فتبطل المسألة في الإرادة^٥؛ إنها بقيت في تأويل الإرادة لا غير. مع ما كان من قول الحسين: «إن أفعال العباد مخلوقة، فأراد^٦ خالقها كونها على ما خلقها». ومذهب المعتزلة أنها ليست بمخلوقة لله، فتكون المسألة في خلق الأفعال / لا في الإرادة. وقال الكعبي: الإرادة معناها^٧ أنه مختار غير مغلوب، فمثله في كل شيء يلزمه.

ثم المعتزلة ليست تثبت لله إلى العالم سوى أن كان ولم يكن عالمٌ، ثم كان عالمٌ^٨، فصار بذلك المعنى خالفاً له، مريداً على الوجه الذي ذكر. فقال الحسين^٩ في أفعال العباد: إنه إذ كان ولا هذه الأفعال، ثم كانت هذه، وكانت بإرادته التي تأويلها ما وصفه، وكان^{١٠} خلقها بأن كان ولم تكن هي. ولا قوة إلا بالله.

على أن الحسين^{١١} يجعله في الأول مريداً لكون الخلق على ما كان، وكذلك لكون كل مخلوق على ما كان بإرادته. والمعتزلة تنفي معنى الإرادة، لا تجعل غير أن كان ولم يكن الخلق ثم كان؛ فحق ذلك^{١٢} فيه أوجب. ولا قوة إلا بالله.

وقالت المعتزلة: الوعيد يأخذ من أخرجه فعله عن الإيمان، وكذلك قال الحسين^{١٣} وجميع أهل الإرجاء: أن كان من استحق بفعله زوال اسم الإيمان فهو كله في النار أبداً. ولا قوة إلا بالله. والاختلاف بين هؤلاء فيها به يخرج من الإيمان لا في حق الوعيد، فلاحتجاج بأي الوعيد في المسألة خطأ.

- | | | |
|---------------------------|--------------------------------|-----------------|
| ١ غير منقولة في نسخة «ك». | ٢ ك: م: حسين. | ٣ ك: م: حسين. |
| ٤ أي العبد. | ٥ أي فيسطل نقاش مسألة الإرادة. | |
| ٦ م: فأراد. | ٧ ك: معناه. | ٨ ك: م: عالماً. |
| ٩ ك: م: حسين. | ١٠ ك: وبان؛ م: وبان. | |
| ١١ ك: م: حسيّاً. | ١٢ أي الجبر. | ١٣ ك: م: حسين. |

[البَابُ الْإِثْنَانِ]

[مسائل الكبيرة ومرتكبها]

مسألة

[في محل الذنوب وتسمية مقترفها]^١

{ قال أبو منصور رحمه الله: { تكلم الناس في محل الذنوب وتسمية مقترفها.

١ - فجمع بينها قوم في الإخراج من الإيمان، بقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾^٢، الآية^٣، وقوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾^٤. والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد، فعلى ذلك في تحقيق اسم الضلل وإيجاب الخلود [في النار واحد]^٥. وقوله تعالى: ﴿إن تَحْتَسِبُوا كِبائر ما تنهون عنه﴾^٦ يخرج على وجهين. أحدهما أن يُكْفَر بالتوبة، لقوله: ﴿وَيُخْلَدُ فِيهِ مِهَنًا إِلَّا مَنْ تَابَ﴾^٧ الآية^٨، وقوله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحریم، ٨/٦٦]، وغير ذلك من الآيات. والثاني أن تكون الصغائر منها التي تقع على السهو والغفلة، فهي المغفورة، بما قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ

١ م: [في مقترف الذنوب وهل يخرجون بذنوبهم من الإيمان].

٢ يقول الله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نازًا خالداً فيها وله عذاب مهين﴾ [النساء، ١٤/٤].

٣ م- الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون هم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾ [الأحزاب، ٣٦/٣٣].

٥ م: [في النار].

٦ يقول الله تعالى: ﴿إن تَحْتَسِبُوا كِبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء، ٣١/٤].

٧ يقول الله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُخْلَدُ فِيهِ مِهَنًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان، ٢٥/٦٨-٧٠].

٨ م- الآية.

٩ ك: أن يكون.

باللغو في أيانكم﴾ [البقرة، ٢/٢٢٥ المائدة، ٥/٨٩]، وقال: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ [الأحزاب، ٣٣/٥]، وما جاء من الخبر بالعفو عنه^١.

أ - ثم حقق قوم منهم له اسم الكفر بوجهين. أحدهما بقوله: ﴿لا يضلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾ [الليل، ٩٢/١٥-١٦]، وقال: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبا، ٣٤/١٧]، وقال: ﴿من يعمل سوءاً يُجْزَ به﴾ [النساء، ٤/١٢٣]، وقال: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يُجْزَى إلا مثلها﴾^٢، وقال: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزال، ٩٩/٨]؛ فأثبت الجزاء فيما صغر منه، وأخبر أنه لا يجازي إلا الكفور ولا يضلها^٣ إلا من ذكر. مع ما قال الله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾^٤ الآية^٥، وكل عاص فهو يؤذى رسول الله. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن عقد إيمان كل مؤمن أن لا يعصى الله فيما أمره ونهاه^٦؛ فمن عصاه لم يف به. مع ما كان اعتقاده^٧ موقوفاً على ما يظهر بالابتلاء^٨ بقوله: ﴿الم﴾^٩. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً^{١٠} الآية^{١١}، وقال: ﴿وليعلمن المنافقين﴾^{١٢} في موضع آخر. فثبت بذلك

١ لعله يشير إلى ما روى عن رسول الله ﷺ، حيث قال: «إن الله تجاوز (وفي رواية: إن الله وضع) عن أمتي الخطأ والسيان وما استكبروا عليه» (سنن ابن ماجه، الطلاق ١٦. انظر كذلك: مفتاح كنوز السنة لفنسنك، ٢٠٢).

٢ يقول الله تعالى: ﴿من جاء بالسيئة فلا يُجْزَى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾ [الأنعام، ٦/١٦٠].

٣ ك:م. ولا يصلحها.

٤ يقول الله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيباً﴾ [الأحزاب، ٣٣/٥٧].

٥ م- الآية.

٦ لعله يشير إلى جملة من الآيات الكريمة، نحو قوله تعالى: ﴿أفمن يعلم أنها أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب الذين يوفون بعهده الله ولا ينقضون الميثاق﴾ [الرعد، ١٣/١٩-٢٠]. انظر في ذلك: المعجم المهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «عهده».

٧ ك م + كان.

٨ لعله يشير إلى عهد الميثاق الذي وقع بين الإله وبين البشر؛ فهو الذي بيّنه الله تعالى في سورة الأعراف (١٧٢/٧-١٧٣)، أي آية الميثاق.

٩ م-الم.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿الم﴾. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [المكوت، ٢٩/٣].

١١ م- الآية.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾ [المكوت، ٢٩/١١].

استحقاق اسم الكفر بما ظهر كذبه فيها أظهر من الاعتقاد. والنظر يوجب ذلك، بما هو بالذي [يفعل] مخالف^١ فيه عن^٢ الله، محجب للشيطان^٣ إلى ما دعاه ومطيع له فيما أمره؛ ومن ذلك وصفه^٤ فقد عبده، ومن عبد الشيطان فهو كافر. ولا قوة إلا بالله.

ب- ومنهم من يسميه مشركاً لا كافراً، [لأنه] إنما صار إلى ما صار بالفعل لا بالقول^٥، وقد قال الله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ [الكهف، ١٨/١١٠]، فجعل في العمل شركاً^٦، / وكذا تسمية أهل الشرك بما أشركوا في العبادة [غير الله] وذلك معنى قوله: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف، ١٢/١٠٦]، وقال: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء، ٤/٤٨، ١١٦] الآية^٧، وقد بينا أن ما يُغفر من الذنوب هي التي كانت على الخطأ أو الإكراه كما جاء به الكتاب^٨. ولا قوة إلا بالله.

٢- ومنهم من قسم الذنوب قسمين، فجعل منها صغائر تغفر باجتناب الكبائر وبالعفو [و] بالجزاء، ونحو ذلك على اختلاف آقاويلهم؛ وكبائر اختلفوا فيها على القولين الأولين. فأما الصغائر فقولهم^٩ [فيها] - وهو قولنا^{١٠} - أن لا يجوز إخراج صاحبها من الإيمان. وفاسد مع الإيمان الخلود في النار ليا يوجب الخلف في الوعد بقوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزال، ٩٩/٧]، وما جاءت به الآيات، [نحو] ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾^{١١}، والوعد في ذلك.

ثم^{١٢} الذي يمنع اسم الكفر^{١٣} في الحقيقة والشرك أوجه. أحدها أمر الله نبيه أن يستغفر

١ م: مخالفاً.

٢ ك م: من.

٣ ك م: الشيطان.

٤ ك - (وصفه) صح هـ.

٥ م: لا بالقوة.

٦ أي بين الله تعالى بأن المرء قد يكون مشركاً بالعبادة لغير الله.

٧ م - الآية.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [الأحراب، ٣٣/١٥]، وقوله: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ [الحمل، ١٦/١٠٦].

٩ م - وكبائر اختلفوا فيها على القولين الأولين. فأما الصغائر فقولهم.

١٠ ك م + في.

١١ يقول الله تعالى: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون﴾ [الأنبياء، ٢١/٩٤].

١٢ فالمفهوم من العبارة التي تليها أن المؤلف يبدو هنا إيضاح مذهبه حول الذنوب، وذلك بعد أن ذكر الآراء المتعددة للعلماء فيها في العبارات السابقة.

١٣ أي المنسوب إلى الذنب مطلقاً.

له وللمؤمنين والمؤمنات^١. ثم لا يُحتمل الأمر به على إثبات كفر أو شرك بقوله: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة، ١١٣/٩]، وبما أمره أن يستغفر للمؤمنين. ومحال [أن] يأمره بالاستغفار باسم الإيثار وهو عنهم زائل، لأنه يوجب الكذب. ثم قد حذره الله عن الاستغفار لأهل الشرك بما ذكرت، ولأهل النفاق بقوله: ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب﴾ الآية^٢، وقوله: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم﴾ الآية^٣. و [أيضاً] نبيه إياه عن الصلاة^٤. فثبت أن أولئك الذين أمره^٥ بالاستغفار [لهم] هم أهل الإيثار في الحقيقة. ثم لا يُحتمل أن يؤمر بالاستغفار ولا ذنوب لهم أو كانت مغفورة لهم، لأن الاستغفار هو طلب المغفرة، وطلبها لمن قد غفر له كتمان نعمة الغفران، وذلك / كفران النعمة، بل حق ذلك [١٧٠ط] الشكر والحمد. وما لا ذنب^٦ ثمة فيخرج طلب المغفرة مخرج كفران العصمة والسؤال أن لا يجوز^٧، إذ تعذيب مثله في حكمه جَوْر^٨. ثم لا يُحتمل أن يكون رسول الله والملائكة^٩ يستغفرون لمن أمروا به ثم لا يجابون. فثبت^{١٠} بهذا أن لا يزول اسم الإيثار بكل^{١١} ذنب، وأن من الذنوب ما ليس بمغفور، يغفر بالتوبة عنه؛ إذ ليس في استغفار غير المذنب توبة. وفي ذلك نقض على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيثار بكل ذنب ليس بمغفور لصاحبه حتى يستغفر،

١ وهو يشير في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد، ١٩/٤٧].

٢ يقول الله تعالى: ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً﴾ [الفتح، ١١/٤٨].

٣ - الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [الأنعام، ٦٣/٦].

٥ - الآية.

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾ [التوبة، ٨٤/٩].

٧ ك: م + له.

٨ م: لا يجوز.

٩ م: لا يجوز.

١٠ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾ [المؤمن، ٧/٤٠]. انظر كذلك: سورة الشورى، ٥/٤٢.

١١ م: خيبت.

١٢ م: لكل.

ونقض^٢ على الخوارج بما ذكرنا. والله اعلم.

وأيضاً إن الله تعالى قال في الذنوب التي لا يغفرها: ﴿سواءٌ عليهم أستغفرت لهم﴾^١ الآية^٢، وعلى ذلك قال: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [النور، ٣١/٢٤]، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحاً﴾^٣ الآية^٤، فألزهم التوبة مع إثبات الإيذان، وأخبر أنه بالتوبة يغفر لهم. وفي ذلك وجهان. أحدهما على المعتزلة في إزالته اسم الإيمان في كل ذنب لا يغفر عندهم إلا بالتوبة^٥، وفي ذلك إثباته، وعلى الخوارج بتسميتهم كفرًا وأهل الشرك، ومحال مع ذلك اسم الإيمان والأمر بغيره. والله الموفق.

ولو كان^٦ في شيء تسمية بالكفر فهو على^٧ مجاز اللغة من حيث ذلك صنيعهم^٨ ونحو ذلك؛ على ما يقال للمرأة «أصم وأعمى» بما لا يقف على حقيقة ما بذلك يوصل إليه. وذلك نحو قوله: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾^٩ الآية^{١٠}، فأثبت اسم الكفر فيها كان منه على الإكراه لفظاً لا تحقيقاً لما اطمأن قلبه بالإيمان. فثبت^{١١} أن قد يجوز تسميته لنوازل مجازاً، فمثله الأعمال. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً / إن الله تعالى قال: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾^{١٢} الآية^{١٣}، ثم معلوم أنه [١٧٨] لا يرى الخير وجزاءه^{١٤} مع الشرك، ولا جزاء^{١٥} شر في حال الكفر [فأرى ذلك بعد الإيمان،

١ يقول الله تعالى: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يعفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [المتافون، ٦/٦٣].

٢ م- الآية.

٣ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار...﴾ [التحریم، ٨/٦٦].

٤ م- الآية.

٥ ك+ (يغفر لهم. وفي ذلك وجهان. أحدهما على المعتزلة في إزالته اسم الإيمان في كل ذنب لا يغفر عندهم إلا بالتوبة). غير أن العبارة الزائدة هذه مشطوية في النسخة بخط مستقيم.

٦ ك: ولو كان. ٧ م- على.

٨ أي صنيع الكافرين.

٩ يقول الله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ [الحل، ١٠٦/١٦].

١٠ م- الآية. ١١ ك: ثبت.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزال، ٨-٧/٩٩].

١٣ م- الآية. ١٤ م: وجزاء. ١٥ م: ولا جزاء[ه].

لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾^١ الآية^٢، وقوله: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، ٣٨/٨]، وقال: ﴿فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^٣. دل ما ذكرت من تحقيق حال [على أن] فيها جزاء الأمرين، وذلك لا يكون على قول المعتزلة في وقت الكبائر ولا في وقت الصغائر، وكذا في قول الخوارج. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله تعالى قال: ﴿إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^٤ الآية^٥، ومعلوم أن الشرك قد يغفر بالتوبة. فبطل به قول من يجعلها^٦ لما قسم الكتاب، وبطل قول من يُبطل المغفرة في الكبائر بلا توبة، لأن الله جل ثناؤه جعل لنفسه مشيئة المغفرة، وذلك [قد وجد] فيما كان في الحكمة^٧، [ف]دفعه سفه، جل الله عن ذلك وتعالى؛ فلزم الذي ذكرت [في] القولين جميعًا.

ثم الذي ينقض قول الخوارج الذين يكفرون بالصغائر ما بُلى به^٨ الأنبياء والأولياء، وما يكفر [به] يُسقط النبوة والولاية. ومن ذلك وصف إيمانه بالأنبياء فهو كافر بهم. فبلغ من تعظيمهم الذنوب إلى أن كفروا به، وهو أعظم الذنوب. وهذا حق من تعدى حدود الله في الحكم وغلا^٩ في دين الله: أن يكون عَظْبُهُ في^{١٠} أرجى ما يكون عنده من أسباب النجاة. ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول المعتزلة في ذلك وصّف الله الأنبياء بالدعاء له تضرعًا وخفيةً وطمعًا وخوفًا^{١١} وبيكائهم على ما كان منهم من الزلات وتضرعهم إليه حتى أجيبوا في دعائهم وأعطوا

١ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء، ١١٠/٤].

٢ م- الآية. ٣ م: وإن.

٤ يقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان، ٢٥/٧٠].

٥ يقول الله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤].

٦ م- الآية.

٧ ك م: من يجعله. أي يبطل قول من يجعل الذنوب تابعة لما قسمته هذه الآية على قسمين؛ القسم الأول هو الشرك والكفر المحض، فذلك لا يغفر. والقسم الثاني هو ما دون الشرك، وهذه الذنوب هي التي كانت على الخطأ والإكراه.

٨ ك م: لكنه م + لكن.

٩ ك م: بها. ١٠ ك: وعلا.

١١ م: من.

١٢ لعل المؤلف يشير إلى ما ورد في النص الإلهي من تلك الأوصاف حيث إن دعاء الأنبياء كان يجري في هذا المحور؛ فيقول الله تعالى: ﴿... إِنْهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء، ٩٠/٢١].

سؤلهم^١. ولو لم تكن^٢ ذنوبهم بحيث احتمال التعذيب عليها في الحكمة، أو كان عليهم من^٣ ذلك خوف التعذيب لكان في ذلك تعدى الحد والوصف بالجور^٤ والتعدي منه^٥، وذلك أعظم/ من الزلات. فهذا ينفي قول المعتزلة في إثبات المغفرة في الصغائر وإخراج فعل [٨٧١] التعذيب عن الحكمة، وقول الخوارج بإزالة اسم الإيمان عنه. ولا قوة إلا بالله.

ثم القول في جعل الصغائر كفراً أو شركاً، أو التخليد في النار جزاء لها قول مهجور، بها يسقط معنى تسميته عفواً غفوراً رحيمًا، إذ لا يسعه مأثم ولا زلة بلا توبة؛ ويوجب به المعادة^٦ بعد أن عرفه عفواً غفوراً كريمًا، وعادي لأجله من أزال عنه هذا الاسم إلى كل ما يوصف [به] كل قاس وكل لثيم؛ وبه يستحق الذي قال^٧، إذ هذا أعظم الذنوب حيث [بدل] صفات الرب. ثم بما بلى به الأنبياء^٨، فيكفر بهم في تلك الأحوال؛ ومن كفر بنبي في وقت فهو كافر لا ريب فيه. ثم بهذا وصف الرب بالجور^٩ لما فيه إبطال الحسنات بزلة، والعدل^{١٠} هو الذي يجزي بالإحسان والإساءة^{١١} فيما أظهر عز وجل من كرمه؛ ثم [ب]التجهيل^{١٢} بما لم يعرف من يصلح للرسالة ويقوم بأداء الأمانة. ثم بما لا أحد [خال] عنه، فيكون في الذي ذكر تكليف ما لا يطاق؛ ثم ينقطع منه الخوف والرجاء ويحصل الأمر على الأمن والإياس، وقد شهد^{١٣} عليهما^{١٤} بالضلال والكفر^{١٥}. ولا قوة إلا بالله.

١ انظر في ذلك دعاء نوح، وإبراهيم، وأيوب، ويونس، وموسى عليهم السلام: سورة هود، ٤٥/١١-٤٧؛ وسورة إبراهيم، ٣٥/١٤-٤١؛ وسورة الأنبياء، ٨٣/٢١-٨٤، ٨٧-٨٨؛ وسورة الشعراء، ٨٣/٢٦-٨٩؛ وسورة القصص، ١٦/٢٨.

٢ ك: ولو لم يكن. ٣ ك: في. ٤ م: بالجور.

٥ أي وصف الله تعالى بالجور والتعدي، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٦ أي يوجب قاتل هذا القول بسبب قوله هذا أن يكون الله خصمه.

٧ أي الذي ادعاه من التخليد في النار.

٨ أي يستحق القاتل هنا التكفير، وذلك بسبب قوله بابتلاء الأنبياء ببعض الزلات.

٩ م: بالجور. ١٠ أي القول الحق.

١١ أي كما يجزي الفعل الحسن بالخير، فأحياناً رغم الفعل القبيح يجزي بالخير كرمًا منه.

١٢ أي وصف الرب بالجهل.

١٣ أي الله تعالى. ١٤ م: عليها.

١٥ كما قال الله تعالى: ﴿... إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف، ٨٧/١٢]، وقال: ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمّن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف، ٩٩/٧]، وقال: ﴿قال ومن يقطع من رحمة ربه إلا الضالون﴾ [الحجر، ٥٦/١٥].

ثم نذكر ما قيل في الكبائر، فإنها إذ صارت بحيث احتمال العفو فيها دونها أولى؛ وبها للقول به فيها على الاختلاف أثر بين في الأمة، فصرف الكلام إليه أحق. وبالله التوفيق.

مسألة

[اختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر^١]

ثم اختلفت الأمة في مرتكبي الكبائر من المسلمين؛ دفعته إليه^٢ الغلبة من شهوة أو غفلة أو شدة الغضب والحمية أو رجاء العفو والتوبة من غير استحلال منه ولا استخفاف^٣ بمن أمر ونهى. فمنهم من جعله كافراً، ومنهم من جعله مشركاً، ومنهم من جعله غير مؤمن ولا كافر، ومنهم من يجعله منافقاً، ومنهم من جعله / مؤمناً على ما كان، عاصياً بها فعل، فاسقاً به من غير أن يطلق له اسم الفسق والفجور إلا مع من يعلم ما به سُمِّيَ [بـ] ذلك^٤، ويرى أن يكون لله تعذيبه بقدر ذنبه والعفو عنه بما علم منه من الصدق له في العبودية وغيره من الحسنات. ومنهم من وقف في الوعيد أنه أريد به المستحل^٥ أو غيره، ورآه واجباً. فتفريق من ذكرت بين الصغائر والكبائر فيما يثبت في الصغائر من إمكان العفو أو إبقاء اسم الإيذان أو جب صرف الوعيد إلى الكبائر؛ وما يثبت من ذكر جزاء الكفر والشرك ونحوه يوجب تحقيق اسم الشرك [على] قول^٦ قوم، والكفر على قول. وأيد ذلك قوله: ﴿إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف، ٨٧/١٢]، وقال: ﴿ومن يقطع من رحمة ربه إلا الضالون﴾ [الحجر، ٥٦/١٥]. مع ما كان صاحب الكبيرة حاكماً بغير الذي أنزل الله، وتاركاً للحكم به، وقد قال الله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة، ٤٤/٥].

وبعد، فإنه^٦ قد سُمِّيَ بالأسماء التي سُمي الله بها الكفرة من الفسق والفجور والظلم، لزمه أيضاً اسم الكفر. مع ما قسم الله البشر الذين جرى عليهم القلم فيما عليه أمرهم في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [التعين، ٢/٦٤]،

١ م: إليها؛ م هـ: في الأصل إليه. وإليه، يعني إلى ارتكاب الكبائر.

٢ ك م + منه.

٣ أي فيمن يعلم ذنبه الذي بسببه يجوز أن يسمى بذلك، وهذا بإخبار النص الإلهي فيه كقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام، ١٢١/٦، ١٤٥].

٤ م: المستحيل.

٥ م: وقول.

وقال: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف، ٢٩/١٨]، وقال: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ الآية^١، وقال: ﴿يضل من يشاء﴾ الآية^٢، وقال: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون﴾ [السجدة، ١٨/٣٢]، ثم بين كفر المسمّى فاسقاً^٣. وقال في أمر الآخرة: ﴿يوم تبيض وجوه﴾ الآية^٤، وقال: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ الآية^٥، فجعلهم جميعاً قسمين^٦ فلا ثالث في التحقيق. مع ما بين أن النار أعدت للكافرين^٧. فإذا ثبت الوعيد لصاحب الكبيرة لزم^٨ جعله كافراً.

وبعد، / فإن الله تعالى وصف أنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون^٩، وقد لزم الإيلاس^{١٠} على قول هؤلاء^{١١} [لمن] لم يلزمه^{١٢} اسم الكفر. على أن الأسماء لا منافع لها ولا مضار بها على أهلها، إنما المضار والنافع في حقائق ما لها الأسماء. فإذا لزم الخلود في النار بطلت فائدة الاسم إن كان مؤمناً أو كافراً، [ولكن] لا يمنع عنه اسم الكفر إذ عوقب بعقوبته. ولا قوة إلا بالله.

١ م - الآية. يقول الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنها يصعد في السماء﴾ [الأنعام، ١٢٥/٦].

٢ م - الآية. يقول الله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجمع لكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [الحل، ٩٣/١٦].

٣ لعل المؤلف أشار بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون﴾ [السجدة، ٢٠/٣٢].

٤ م - الآية. يقول الله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ [آل عمران، ١٠٦/٣-١٠٧].

٥ يقول الله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه إني ظننت أني ملاق حسابه فهو في عيشة راضية﴾ [الحاقة، ١٩/٦٩-٢١]، ويقول تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه﴾ [الحاقة، ٢٥/٦٩-٢٦].

٦ م - الآية. م: متسمين.

٨ قال الله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ [البقرة، ٢٤/٢]. انظر كذلك: سورة آل عمران، ١٣١/٣.

٩ م - لزم.

١٠ انظر: سورة يوسف، ٨٧/١٢. م: ألا يأس.

١٢ م: هو لا. أي على قول المعتزلة وأمثالهم.

١٣ ك: لم يلمه.

وألزموا الوعيد بها في الرفع لحق الكذب^١، والله يَجِلُّ عن ذلك. وكل الذي ذكرت يلزم المعتزلة في منعهم تسمية الكفر. على أن قولين من أقاويل منتحلي الإسلام^٢ حصلا في حق الأسماء على عبث وإبطال ما جُبِلَ عليه البشر من جلالة قدر الإيمان في قلوبهم، و[ما] عَظَّمَ الله دين الإسلام في العقول. فصير أحد فريقَي الإسلام اسم الإيمان لكل خير، فقطع^٣ فزع تبدل دين الإسلام^٤، وأزال جلالة قدره حيث أشركوا في اسمه كل شيء مما يُحتمل أن يكون له اسم الخير. فاشترك في هذا الحشوية والمعتزلة. وانفردت المعتزلة بمنع اسم الكفر عن أصحاب الكبائر، على تحقيق جميع ما في الكفر من العقوبة في ذلك. فلم يحصل لهم^٥ بما تخرجوا عن التسمية^٦ [إلا] ما^٧ كان فزعهم عن اسمه^٨ لعظم^٩ الوعيد في ذلك؛ وإلا فالتسمية^{١٠} إذا لم [تكن] لنفع يرجى أو لضرر يتقى، فكانت من المسمتين بها إباحة إن ساءت أو حسنت إذا لم تكن يجب بحسنها حسن أو [بقبحها] قبح. ولا قوة إلا بالله. فدخل تسمية الشرك والكفر فيما مر بيانه.

ومن حقق له^{١٢} اسم النفاق فلمخالفة ما أعطى بلسانه من الإيمان وتعاهد حدوده وحفظ حدود الله ما ظهر بأفعاله^{١٣}، وبذلك قال الله تعالى: ﴿وليعلمنَّ الله الذين آمنوا وليعلمنَّ المنافقين﴾ [العنكبوت، ١١/٢٩]، وقال: ﴿أحسب الناس أن يتركوا﴾^{١٤} الآية^{١٥}، أخبر بأن

١ يعني ألزمت المعتزلة ومن نحا نحوهم الوعيد والخلود في النار، لأنه إذا لم يتحقق ذلك يكون الله كاذبا فيما أخبر من تعذيب مرتكب الكبيرة، إذ قال الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ [النساء، ٩٣/٤].

٢ لعل المراد بها قول المعتزلة والخوارج على ما يأتي فيها بعد.

٣ ك: م: يقطع.

٤ لعل المؤلف يرى هنا أن استخفاف أوامر ونواهي الدين يؤدي بالتالي إلى تحريف الإسلام كما كان قد وقع ذلك في الأديان السابوية الأخرى.

٥ أي للمعتزلة.

٦ ك: م: بها.

٧ ك: م: لعظيم.

٨ ك: م: التسمية.

٩ م: إذا لم.

١٠ ك: م: بأفعالهم.

١١ يقول الله تعالى: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنَّ الله الذين صدقوا وليعلمنَّ الكاذبين﴾ [العنكبوت، ١١/٢٩-٣].

١٢ م- الآية.

بيان^١ ما أعطته الألسن / من الصدق والكذب بالمحنة. وكذا روى عن رسول الله ﷺ أنه [١٧٣] قال: «ثلاث من كن فيه فهو منافق: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»^٢. فقد ظهر له^٣ ذلك كله من مرتكب^٤ الكبيرة. ولا قوة إلا بالله.

واحتجت المعتزلة في الاسم^٥ بما سُمِّي صاحب الكبيرة بأسماء خبيثة، والإيمان من الأسماء الطيبة لا يسمَّى بها^٦. مع ما جاء من الوعد باسم الإيمان، والوعد لا يحتمل الخصوص؛ ثم صاحب الكبيرة قد جاء^٧ فيه الوعيد. فبطل أن يكون مؤمناً ولم يُسمَّ به، كافراً بما لم يرد به التسمية، فسُمِّي^٨ بالذي^٩ أجمع أنه له اسم وهو الفسق والفجور والظلم. ثم لهم في الوعيد أمران: عموم أخباره، والثاني قوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾^{١٠} الآية^{١١}، بين ما لا يغفر ويغفر. مع ما كان الوعيد بالتخليد أعظم في المنع وأبلغ في الزجر، فهو أحق. على أن الوعيد إذا وجب لزم دخول النار، ولم يذكر فيهم الخروج. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} نقول، وبالله نستعين: أجمع هؤلاء^{١٢} - على اختلافهم - [على] أن الوعيد مما لم يُشرك فيه المؤمنون^{١٣}، بل هو في كل ذنب أخرج صاحبه عن الإيمان وأسقط عنه اسمه. والمرجئة توافقهم [على] أن كل ذنب يُخرج صاحبه عن الإيمان فالوعيد له لازم. ثم إن المرجئة تخاف على المؤمنين فيما ارتكبوا من المأثم مع قيام الإيمان بالعقوبة، وأولئك لا يخافون عليهم؛ وكان احتجاجهم بعموم الآثار. فثبت بالذي ذكرت من قول الجملة أن المرجئة، وهي التي أرجأت الذنوب، أشد استعمالاً لها^{١٤} على العموم من الذين

١ ك م: بيان.

٢ هذا الحديث ورد في الصحيحين بألفاظ مختلفة، وغالياً باللفظ الآتي: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان». انظر: صحيح البخاري، الإيمان ٢٤، الجزية ١٧، الشهادات ٢٨، الوصايا ٨، الأدب ١٦٩ وصحيح مسلم، الإيمان ١٠٦-١٠٨.

٣ أي لصاحب هذا الرأي.

٤ م: من مرتكبي. ° أي في اسم الفاسق.

٦ ك م: به. ولا يسمى بها، أي بالأسماء الخبيثة.

٧ ك - (من الوعد باسم الإيمان، والوعد لا يحتمل الخصوص؛ ثم صاحب الكبيرة قد جاء) صح هـ.

٨ ك م + به. ٩ ك م: الذي.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء، ٣١/٤].

١١ م - الآية.

١٢ م: هو لا. والمشار إليهم هم المعتزلة والخوارج.

١٣ م: المؤمنين. ١٤ أي الآثار.

ادعوا عمومها، إذ هم عند التحصيل جعلوا الوعيد في أحد فريقَي البشر، وهم الذين ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله.

[ط١٧٣] ثم قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان والذي جرى به / من اللسان أن الإيمان هو التصديق؛ به نؤمن، وبذلك جرت أحكام القرآن في الحلال والحرام، وما به قيام العبادات^١ والاشتراك في الجماعات، والاجتماع في مجالس الذكر والخيرات، على غير تناكر منهم. وفيه^٢ القبول بحق المؤمنين، وكذا جميع ما جرى به الخطاب؛ لم يوجد معتزلي ولا خارجي ولا حشوي - مع ما فيهم أنواع المعاصي والسيئات التي بانَ لهم أنها كبائر أو لم يَبَيِّنْ لهم حقيقتها - يميز^٣ في أمر الخطاب أن يكون [هو نفسه] غيرَ أحد له ما^٤ فيه^٥. فثبت أن الإيمان لم يزل عنه وأن الاسم قائم له. فيبطل بهذه الجملة - التي من دفعها يُعلم أنه مكابر معاند - ما قالت الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله سبحانه^٦ أبقي له اسم الإيمان مع تحقيق ما عليه الوعيد في حكمه بقوله^٧: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٨ الآية^٩، فأوجب فيه المقت عند مع اسم الإيمان بحرف العتاب الذي لا يحتمل النطقَ قبل مقارفة الذنب بقوله: ﴿لَمْ تَقُولُوا﴾، والمقت لا يوجب الذنب الذي في الحكمة لزوم المغفرة له. وقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾^{١٠}، أثبت لهم اسم الإيمان مع إلزام اسم البغي لأحدهما في القتال، وألزم من حضر معونة^{١١} المبغي عليه حتى يرجع الآخر إلى أمر الله؛ ولو كان ذلك خروج^{١٢} من الإيمان

١ م: العبادات.

٢ ك: م: وفيهم. وفيه، يعني وفي هذا الرأي.

٣ م: بخبر.

٤ ك: م: لما.

٥ أي لا يوجد معتزلي ولا آخر يرتضى أن يكون هو غير الذي له وصف المؤمن وحقه.

٦ ك + فيه. وفي نسخة «م» لم يشر إليها المحقق.

٧ م + [تعالى].

٨ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾

[الصف، ٢/٣٠-٣١].

٩ م - الآية.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا

التي تبغي حتى تفرق إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوها بينهما بالعدل وأنسطوا إن الله يحب المقسطين﴾

[الحجرات، ٩/٤٩].

١٢ ك: خرج.

١١ ك: مؤنة؛ م: موته.

لكان الحق في مثل ذلك غير الذي ذكر. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^١. ومعلوم أنه لا يجب إلا بقتل العمد. فأثبت لهم في ابتداء الآية اسم الإيمان، وأبقى بينهما الأخوة، وأخبر أن ﴿ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ [البقرة، ١٧٨/٢]، وتبعد هذه الأوصاف فيمن أخرجهم الفعل من الإيمان. وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، ثم قال: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾^٢ الآية^٣، أثبت لهم اسم الإيمان وجمع بينهم^٤ في الدين على تخلفهم عن الهجرة، مع عظم ما فيه من الوعيد بقوله: ﴿الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾^٥ الآية^٦، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^٧ الآية^٨، وقال أيضا: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾^٩ الآية^{١٠}، فأثبت لهم اسم الإيمان مع قبح صنيعهم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضا إن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾^{١١}، وقال: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور، ٣١/٢٤]، أخبر أن عليهم ذنوبا تغفر بالتوبة ويكفر بها على إبقاء اسم الإيمان، وفي قول هؤلاء لا يجوز ذلك. فثبت أن القول [الحق] هو قول من

١ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُتِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة، ١٧٨/٢].

٢ يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يهاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [الأنعام، ٧٢/٨].

٣ م- الآية.

٤ أي جمع بين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا.

٥ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء، ٩٧/٤].

٦ م- الآية.

٧ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا سُبُلَ اللَّهِ وَابْتَغُوا فَرْدَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [البقرة، ١٧٨/٢].

٨ م- الآية.

٩ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام، ٢٧/٨].

١٠ م- الآية.

١١ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحریم، ٨/٦٦].

لم يُزل عنهم اسم الإيمان. ولا قوة إلا بالله.

ونوع آخر، أن الله تعالى أوجب كثيراً من العبادات باسم الإيمان^١، وجعل علّم الحِلِّ والحُرْمَةِ في كثير من ذلك اسم الإيمان وزواله، ثم شارك [فيها] مَنْ أحدث أفعال الفسق مع الإيمان^٢ غيره. ثبت أن اسم الإيمان غير زائل عنهم. مع ما قد تقدم بيان ما له اسم الإيمان [قدر] ما يكفى ذا العقل عن الإطنباب. ثم إجماع النقلة في إثبات الشفاعة^٣ وتوارث الأمة في الصلاة على جميع من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحم عليهم هو الدليل لمن أبت نفسه تكذيب^٤ الأخبار الصّحاح ومخالفة أئمة الهدى. ولا قوة إلا بالله.

ثم قول المعتزلة في تحقيق الإيأس من رُوح الله مع نفْيهم اسم الكفر، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف، ٨٧/١٢]، قول متناقض، إذ الله جمع بين الكفر والإيأس؛ فمن أثبت أحدهما لزمه^٥ الآخر. فإذا ثبت عندنا وعندهم أنه ليس بكافر - إذ الكفر في العُرف تكذيب، وصاحب الكبيرة بالتصديق في حالة يرجو عفوه ويخاف عذابه، ويعلم أن من أيأسه من / رحمة ربه ضالٌّ جاهلٌ بالله - ثبت أنه ليس بمكذب. وفي الحقيقة [١٧٥ ط] الكفر اسم للستر، وصاحبها^٦ لا يستر شيئاً من نعم ربه ولا ينكر حقه. فيبطل أن يكون كافراً؛ فمثله الإيمان في العرف والسمع تصديق، ومعلوم أنه لم يكذب الله في شيء، ثبت أنه مؤمن. والله الموفق.

ثم الحق أن يقال: جميع الخوارج والمعتزلة عند ارتكابهم الكبائر كفرٌ على قولهم، مستوجبون للخلود في النار، وغيرهم من أصناف متحلي الإسلام لا^٧، لأوجه. أحدها أنهم أجمعوا على مَنْ رَحِمَهُ اللهُ^٨، وذلك وصف الكفر بما ذكرت^٩ من الآية، ويقولون: ﴿والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي﴾ [العنكبوت، ٢٣/٢٩]، فلزم الفريقين اسم

١ لعل المفهوم من عبارة المؤلف هنا أنه لا يقصد بكلمة «العبادات» وظائفه المخصوصة من الصلاة والصيام، بل وظائف العامة التي تتعلق بعبوديته.

٢ ك م + فيها.

٣ انظر: مفتاح كنوز السنة لفنسنك، مادة «الشفاعة».

٤ ك: إذ.

٥ ك م: لزوم.

٦ ك م: وصاحبه. وصاحبها: أي صاحب الكبيرة.

٧ م - لا م: هـ: في الأصل لا لأوجه.

٨ أي المعتزلة والخوارج.

٩ م: على مَنْ رَحِمَهُ.

١٠ أي قطع رحمة ونفيه. ويحتمل أن يكون مصحفاً من «منع».

١١ م: ذكر.

الكفر والخلود في النار. وأما المؤمنون بآيات الله [فهم قد] وصفوه عفوًا غفورًا رحيمًا، محققين لذلك، فهم الذين^١ لهم الرجاء، ولا يجوز لهم الشهادة بواحد من الأمرين^٢، فتولى كل قول^٣ له، كما قال الله تعالى: ﴿نُؤْتُهُ مَا تَوَلَّى وَنُصْلَهُ جَهَنَّمَ﴾^٤. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أنهم جميعًا ضيقوا رحمة الله فجعلوها بحيث لا تسع^٥ لذنب^٦، إذ الذنوب التي ليست^٧ بكبائر لا يجوز معها التعذيب، فليس لرحمة الله فيها ليس له التعذيب ولا لعفوه فيها استغنى عنه حكمة^٨. وجعلوا الغضب والسخط هو الذي يسع كل ذنب في الحكمة [و]يجوز له التعذيب. فلا عفو إذاً على قولهم ولا رحمة؛ فحق هذا القول الحرمان. وأما من يصفه بسعة الرحمة وعظيم العفو فحق لهم^٩ المغفرة والعفو، لأن كل كريم يوصف بهذا فهو أقبل^{١٠} له من الوصف^{١١} بما وصفته الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

والثالث قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهَوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^{١٢}. ولا يجوز أن يكون الذي به الانتهاء غير محدود ولا معروف الوصول إلى جميع / الطاعات والقيام بجميع الأمور بتأخر [١٧٥] الحياة^{١٣}، على قول الخوارج؛ فيصير^{١٤} بحيث لا انتهاء عنه، وكذلك على قول المعتزلة. فثبت أن الانتهاء هو الذي يملكه كله في كل وقت، وهو التبرؤ^{١٥} عن كل أنواع الكفر والمعاصي، والإيمان بالله تعالى وبجميع ما يؤمن المرء به. ولا قوة إلا بالله. وهذا على قول المعتزلة، إذ جعلوا بين الكفر والإيمان منزلة، والله تعالى وعد ما ذكر بالانتهاء عن الكفر؛ يلزم أن يكون صاحب الكبيرة مغفوراً له، وخاصة الكافر إذا كان مع الانتهاء من الكفر مرتكب الكبائر. فيجب بالذي ادعى^{١٦} من العموم في التخليد دفع العذاب والمغفرة. والله الموفق. ثم نقول للمعتزلة: قولكم «لا يُسمى صاحب الكبيرة باسم الإيمان ولا باسم الكفر»:

١ م-الذين.

٢ أي اسم الكفر والخلود في النار.

٣ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء، ١١٥/٤].

٤ ك: لا يسع؛ م: لا تسع.

٥ ك: لا يسع؛ م: لا تسع.

٦ ك: ليس.

٧ م: له.

٨ ك م + له.

٩ ١١ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهَوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، ٣٨/٨].

١٢ أي بعدم إمكانات الحياة الدنيا.

١٣ م: نصير. أي فيصير الأمر.

١٤ م: البرء.

هل^١ لا تسمونه^٢ بما لا يستحق واحداً من الاسمين أو له أحدهما^٣ ولا تعلمونه أنتم؟ فإن قالوا بالأول فيقال لهم: أو قد أتى هو بكل الإتيان أو ببعضه^٤ أو لم يأت بشيء، لذلك بطل اسمه؟ فإن قال بالأول أعظم القول ومنع عنه اسم فعله وقد أتى به وجهل بربه حيث لم يحقق لمن تحقق^٥ ما له [من] اسمه^٦. ولو جاز ذا لجاز أن لا يكون أحد جاء بالصدق صادقاً^٧ عند الله في الحقيقة^٨، وكذا كل^٩ قائم وقاعد وذو حال لا يجوز عند الله كذلك، أو الله يعلمه كذلك، وعلى ذلك مضادات التي ذكرنا. وهذا آية جهلهم بالله. وإن قال بالثاني فقد شهد الله للذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض بأن قالوا: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كفاراً حقاً^{١٠}، لزهم التسمية بذلك، وهو رأي الخوارج. وإن قالوا بالثالث^{١١} فهو أبعد، إذ الله تعالى سمى المؤمن ببعض كافراً، فمن ليس معه شيء أحق بذلك. وأيد هذا الأصل وجهان. أحدهما ما ذكرت من قسمة^{١٢} الله البشر قسمين في أمر الدنيا / والآخرة؛ فقسمة المعتزلة على ثلاثة أقسام تعد^{١٣} لحد الله، وحق مثله أن يقال له: «الله أذن لكم أم على الله تفترون»^{١٤}، أو يقال: «أنتم أعلم أم الله»^{١٥} كما قيل لليهود. والثاني أن الله تعالى نفى الإتيان في محكم تنزيله عن قوم على تحقيق الكفر، إذ قال: ﴿وما أولئك بالمؤمنين﴾^{١٦}، ولم يخطر ببال عاقل أنهم لعلمهم ليسوا بكفار؛ بل

[١٧٥]

- ١ ك: م: ولا.
- ٢ م: يسمونه.
- ٣ أي عند الله.
- ٤ ك: م: بعضه.
- ٥ ك: (لمن تحقق) صح ه: م: لم تحقق.
- ٦ أي ما سباه الله من أنه مؤمن.
- ٧ ك: م: صادقاً.
- ٨ ك: م: صادقاً.
- ٩ م: وكذلك قائم.
- ١٠ وهو قوله تعالى: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرغوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً﴾ [النساء، ١٥٠/٤-١٥١].
- ١١ أي من لم يأت بشيء من موجبات الإتيان.
- ١٢ ك: م: قسم.
- ١٣ ك: م: تعدي.
- ١٤ نرى الماتريدي هنا يحاور خصمه بأسلوب آية وردت في القرآن، فبالتالي يشبههم بهؤلاء الذين ورد عليهم الاعتراض في تلك الآية، وهي قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس، ٥٩/١٠].
- ١٥ ورد ذلك في قول الله تعالى: ﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله﴾ [البقرة، ١٤٠/٢].
- ١٦ يقول الله تعالى: ﴿وكيف يحكمونك وعدهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين﴾ [المائدة، ٤٣/٥].

إذا أزيل الإيمان^١ عمن يكون له فعل الإيمان^٢: فإنما يزال بالكفر. ولا قوة إلا بالله. وإن قالوا: «لا نعلم» له أحد الاسمين وله ذلك عند الله» كُفُّوا مؤونة الجدل، لأن ما لا يعلمونه أكثر مما يحصى، لو لزم محاجتهم فيها ليذهب العمر باطلاً. ولا قوة إلا بالله. ثم الأمة - على اختلافهم - اتفقت على أن لصاحب الكبيرة اسمًا من الأديان: من شرك أو كفر أو إسلام. فمن أبطلها توقيًا أن ينطق بالشك أبطل ما أجمعوا^٣ على القول به، وشهدوا على مجيء الكتاب به والسنة بما لديه يرتفع الريب عمن يُلقب^٤ السمع وهو شهيد أو له قلب^٥. ولا قوة إلا بالله.

ثم القول بالفاسق والفاجر مطلقاً مما يتوزع فيه؛ ومن سماه كافراً أو مشركاً أطلقه، ومن سماه مؤمناً أي ذلك. وكذلك جحدوا^٦ اسم أعداء الله؛ وأبدعت المعتزلة هذين الاسمين على منع دينك الاسمين^٧ خلافاً لما عليه الأمر. ولا قوة إلا بالله.

ثم قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾^٨ الآية^٩، تأويل الخوارج فيه «من الخطأ» فاسد، لأنه ليس بذنب فيغفر^{١٠}، وفي هذا ذكر المغفرة؛ ولا يُحتمل إضمار التوبة لما يغفر بمثله الشرك، والآية في التمييز بين الذنبيين. وكذلك لا يحتمل قوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾^{١١} الآية^{١٢}، لما فيه التكفير، وما لا ذنب لا يكفر، والخطأ لا يحقق الذنب، والتكفير يكون لشيء يُجزى^{١٣} به. ولا يحتمل^{١٤} ما قالت المعتزلة لأن/ قولهم يمنع تحقيق الشبه^{١٥}، إذ [١٧٦]

-
- ١ ك - الإيمان.
 - ٢ ك + الإيمان.
 - ٣ م: لا يعلم.
 - ٤ ك م: أجمع.
 - ٥ ك م: تلقى.
 - ٦ يشير المؤلف هنا إلى قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق، ٣٧/٥٠].
 - ٧ أي المعتزلة.
 - ٨ أي أبدعت المعتزلة اسم الفاسق والفاجر وأثبتتها لمركب الكبيرة؛ فباء على ذلك جحدت اسم الكافر والمشرک ولم تشبهها.
 - ٩ ونعم الآية: ﴿... ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء، ٤٨/٤].
 - ١٠ م - الآية.
 - ١١ يقول الله تعالى: ﴿... وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ [الأحزاب، ٥/٣٣].
 - ١٢ يقول الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء، ٣١/٤].
 - ١٣ م - الآية.
 - ١٤ ك م: يميز.
 - ١٥ أي قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ [النساء، ٣١/٤].
 - ١٦ ك: (المشبه) صح هـ. ويعني ذلك أن ما قالت المعتزلة لا تشبه مسألة الصغيرة والكبيرة التي تناقشها في هذا الصدد.

هي^١ تقع من مجتنب الكبائر مغفورة^٢، وفي هذا إثباتها، ثم التكفير، وهم يجعلونها مغفورة^٣ لا مكفرة، إذ المغفورة هي التي تستر عليها، وفي بقائها إلى مدة دفعها^٤. والمكفرة هي التي يأتي من صاحبها فعلٌ حسن يكفر به نحو قوله: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾^٥، وقوله: ﴿هل أدلكم على تجارةٍ^٦ الآية^٧، وقوله: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾^٨ إلى ذكر التكفير، وكذلك قوله: ﴿توبوا إلى الله توبةً نصوحًا﴾^٩ الآية^{١٠}، وأصله قوله: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود، ١١/١١٤].

وبعد، فإن الآية^{١١} لا تحتمل قول المعتزلة، لما هم يجعلون المصّر على الذنب صاحب الكبيرة، ومن لا يصّر عليه فهو تائب عنه نادم عليه؛ وفي ذلك أنه يغفر بالتوبة، وكل الذنوب تغفر^{١٢} بها. والاثنتان^{١٣} جريا بالتفريق من قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء، ٤/٤٨] الآية^{١٤}، وقوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ [النساء، ٤/٣١] الآية^{١٥}. فهو - والله أعلم - أن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة عنه، وغير [هـ] يجوز أن يغفر بالتفضل أو يكفر بغيره من الحسنات، ليصح القول مع تحقيق الفائدة لتمييز القرآن. ولا قوة إلا بالله.

ثم للآية وجوه تمنع^{١٥} قول المعتزلة والخوارج. أحدها أنه قال: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ [النساء، ٤/٣١]، وليس في ذلك بيان حكم من لا يجتنب.

١ أي الصغيرة. ٢ أي عند المعتزلة.

٣ ك: رفعها. أي إن الصغيرة التي وصفها المعتزلة بأنها مغفورة، فهي التي وُصفت في الآية الكريمة مكفرة؛ غير أن كون الذنب مكفرة يحتاج إلى استدامته مدة، لذلك تزيل هذه الاستدامة احتمال كونه مغفورة.

٤ يقول الله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان، ٢٥/٧٠].

٥ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارةٍ تجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتحاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [الصفا، ١٠٠/١١].

٦ م - الآية.

٧ يقول الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعنا هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾ [البقرة، ٢٧١/٢].

٨ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [التحریم، ٨/٦٦].

٩ م - الآية.

١٠ أي الآية التي وردت في سورة النساء، ٣١/٤.

١١ ك: يغفر.

١٢ أي الذنب الصغير والذنب الكبير.

١٣ م - الآية.

١٥ ك: يمنع.

والثاني أن الكبائر نوعان. أحدهما كبائر في الاعتقاد من أنواع الكفر والتكذيب التي بها اختلفت الكفرة، وأخرى كبائر الأفعال التي صاحبها مجتنبٌ عنها بالاعتقاد في أن يراها على ما جعلها الله عليه من عظم الفعل والذنب؛ وهذا اجتناب، وقد يواقعها بالفعل، وهو الارتكاب، وليس في الآية وجها للاجتناب^٢. فجائر أن يكون^٣: إن يجتنب كبائر الاعتقاد، وهي^٤ أنواع الشرك، يُكفر عنه^٥ دونها لمن يشاء بها^٦ شاء من غير ذلك^٧ / [بـ] الحسنات أو [ط١٧٦] بالتفضل، كما بينا في إحدى الآيتين بالتكفير وفي الأخرى بالمغفرة. ولا قوة إلا بالله.

والثالث أنه لم يبيّن في الكبائر قدر العقوبات. ومعلوم أن الله نفي أن يجزى في السيئات إلا مثلها. ومثل الشرك والمعاندة إنما هو التخليد. ولا ريب أن من^٨ ليس بمعاند ولا مشرك له في العبادة ذنبه دون من يفعل ذلك؛ بل صحة الاعتقاد في ذلك^٩ حَمَلَهُ على الخوف مما حذرَه ورجاء ما أطمعه في الاعتقاد^{١٠}، وهو الذي لو^{١١} سبق كل شيء لكفره هو ومجاه عنه. لم يجز أن يكون قدر ذنبه قدر الأول، فلم يميز أن يخلّد في ذلك.

فيدخل فيه أمران. أحدهما الكذب في الوعد حيث قال: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يُجْزَى إلا مثْلُهَا﴾ [الأنعام، ١٦٠/٦]، ومعلوم أن الكافر المعاند لو جُمع عليه جميع ما يعاقب به على شرط النجاة والراحة يحتمل[هـ] ويختاره. فثبت أن مثل سيئته هو الخلود في العذاب؛ فإذا عذب بمثله من كان ذنبه دونه كان جازياً أكثر من مثله، وهو^{١٢} لا^{١٣} يعاقب بها يرتكب^{١٤}، وفي الحكمة عقوبته، وهذا مما يمنع الحكمة. والله الموفق.

والثاني أنه معلوم أن الذي يقابل الجحود والمعاندة من الخير أعظم وأجل من الذي^{١٥}

١ م: فهو.

٢ أي لم يرد التصريح في الآية المذكورة [سورة النساء، ٣١/٤] بالاجتناب بالاعتقاد والاجتناب بالفعل، فإن هذين الوجهين مستتران ضمن معناها.

٣ م: تكون.

٤ ك: منها.

٥ ك: م: به؛ ك: هـ: (بها) خ.

٦ ك: م: من.

٧ أي في رحمة الله وغضبه، أو في أوامره ونواهيه.

٨ أي قد يجري هذا كله في دائرة الاعتقاد، لا في الفعل والواقع.

٩ م: لو.

١٠ أي الكافر للمعاند.

١١ ك: يركب.

١٢ ك: ما.

١٣ أي من الخير الذي.

يقابل ما كان في قبوله أن يفعل من الترك، على نحو ما كان الجحود والمعاندة من الآخر^١. فجاء بالذي هو في الخير أعظم الخير، وفي الشر لم يبلغ نهايته. فإذا خلدّه في النار أبطل ثواب أفضل الخيرات بارتكاب ما دونه من الشر. ومرّد^٢ ذلك وصف الجور^٣ لا العدل. والعدل أن يزيد في ثواب ما جاء به على عقاب ما أتى به، والله جل ثناؤه قد أخبر أنه يجزى الحسنة بعشرة أمثالها، والسيئة بمثلها^٤، وفي هذا لم يبلغ المثل / في الحسنة ولا قَصَرَ على المثل في السيئة، جل الله عن ذلك وتعالى.

واستدلال من استدل بترك الفعل^٥ على الكذب في الأول^٦ محال فاسد، لأن في عقل كل واحد لزوم اتقاء الكذب كما في القبول إيقاؤه^٧. ثم لم يصِر وجوده^٨ دليلاً على كذب عقله، لما في عقله منعه. وإن تعدى ذلك فمثله في قبول وقت تعديه^٩. ولو كان في ذلك تبيين^{١٠} لكان كل شيء [إذ حلّ] بالأول^{١١}، يجب فسادُه وحرمة^{١٢}. ولو كان كذلك لكان لا يجب على المرتد خلاف على الكافر الأصلي؛ بل^{١٣} بتصريح الكفر لا يظهر كذبه في الأول، فكيف فيما فعل^{١٤}؟ ولو كان بذًا، فيظهر أيضاً - بإيثار الكافر من بعد أو بتعاطيه ما لا يقبح^{١٥} في العرف^{١٦} - [تصديقه] على كذبه^{١٧}.

وأصله وجهان. أحدهما لو كان يظهر به الكذب في الأول لأزيل اللزوم^{١٨}، وإذا زال

١ فالخير السابغ من الإيمان الذي هو ضد الجحود والمعاندة أكبر بكثير من الخير النابع من الطاعة التي هي ضد عدم الطاعة، إذ ضمن قبول الطاعات قد يوجد احتيال الترك أحياناً. ففي هذه المسألة إثم ترك المؤمن بعض الطاعات مساوٍ لجحود الكافر. فيبقى فيه خير الإيمان، ويلزم مكافأته.

٢ ك: ورو؛ م: ورد. ٣ م: الجود.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام، ١٦٠/٦].

٥ أي بترك الامتنال لأوامر الله.

٦ أي على أن يكون مرتكب الكبيرة كافراً في أول إيمانه ومكذباً.

٧ أي كما يوجد في قبول أصول الإيمان إبقاء هذا القبول وإدامته.

٨ أي ترك الفعل.

٩ أي إن المؤمن وإن تعدى حدود الله بارتكاب الكبيرة أحياناً، ففي هذه الحالة أيضاً يدوم قبوله السابق.

١٠ ك + م: أو حل.

١١ أي بسبب عارض يعرضه.

١٢ ك - (بل) صح هـ.

١٣ أي في الذنوب الفعلية.

١٤ ك م: ما لا يقبحه.

١٥ ك م: في العرف.

١٦ ك م: في العرف.

١٧ أي لو كان يظهر بارتكاب الكبيرة بأن مرتكبها كان ينكر كونها كبيرة لأزيل لروم اجتنابها.

ليبطل أن يصير وجوده سبباً لإظهار ذلك^١، وفيه بطلان ما قالوا. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن كلاً يعلم من نفسه في وقت اعتقاده^٢ أنه غير كاذب في ذلك، ثم يعلمه^٣ [أيضاً] من تعدى في دينه. ولو كان به ظهور لكان لا علم يقع في الحقيقة^٤. ولا قوة إلا بالله. بل مدعي هذا يلزمه ذلك^٥، إذ في اعتقاده أن لا يكذب^٦. وكل مؤمن يعلم أنه بهذا القول كاذب، وكذلك الله سبحانه، إذ هو يعلم حقيقة كل شيء بما هو عليه لا بغيره، يعلم صدقه في الأول، وإن تعدى من بعده؛ فيصير صاحب هذا القول عند الله وعند من شهد عليه بالكذب كاذباً، فيستوجب به من كل أحد القضاء عليه بالكفر في قوله الذي يريد به تثبيت كفر غيره. ولا قوة إلا بالله. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾^٧، ولو كان في ذلك ما ذكر لم يكن ليثبت لهم إيمان أبداً، فثبت به فساد قولهم. فهذا في الكفر، فكيف فيما دونه. ولا قوة إلا بالله. / وعلى ذلك اختلاف الأحوال في الخلق لا يوجب فساد مضاداتها في غير تلك الأحوال، [١٧٧] وبالله التوفيق. وهذا أيضاً يلزم المعتزلة في الكبائر.

ثم العجب من هؤلاء يثبتون لأصحاب الكبائر اسم أهل الصلاة [و] القبلة؛ وسبب إثبات هذا الاسم لهم الإيمان، فمحال زواله على بقاء ذلك، وما به ثبت قد زال. والله أعلم. وقد روى في الآية القراءة^٨ على «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ»^٩، وإن كان المعروف ذلك^{١٠}، فإنه قد يجوز إرادة الأحاد بحرف الجمع، فلا ننكر أن تكون الآية على ذلك^{١١}.

١ أي لإظهار إنكار الحكم الديني.

٢ أي منذ أن اكتمل إيمانه واعتقاده.

٣ ك: ثم يعلم.

٤ أي لو كان فعل الكبيرة يسبب كون الفاعل لها كافراً، لكان يجب أن لا يقع شيء في الحقيقة حول الإنسان وواقعه الحقيقي.

٥ أي الكفر.

٦ أي من قوله إن مرتكب الكبيرة كافر.

٧ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كفراً﴾ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً [النساء، ١٣٧].

٨ ك: القراءة.

٩ أي بصيغة الجمع. يقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾: «وقرأ ابن عباس وابن جبير «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ» على الإفراد؛ وقد ذكرنا من احتج به على أنه أريد الكفر، وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس» (تفسير أبي حيان، ٢٣٤/٣-٢٣٥). انظر كذلك: مختصر في شواذ القرآن لابن خالوية، ٢٥؛ وتحاف فضلاء البشر للدمياطي، ١٨٩.

١١ ك: يكون.

١٢ فالمراد من الكبيرة في هذه الحالة في الآية المذكورة هو الشرك والكفر.

يبين ذلك [قوله تعالى]: ﴿ومن يكفر بالإيمان﴾^١ الآية^٢، وقوله: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً﴾^٣ الآية^٤، وقوله: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه﴾^٥ الآية^٦، وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾، ثم قال: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء، ٤٨/٤] كما قال في هذا^٧: ﴿نكفر^٨ عنكم سيئاتكم﴾ [النساء، ٣١/٤]، فيكون الإتيان بحكم واحد^٩؛ ومعلوم أن لا ذلك للمعتزلة والخوارج في إحداهما^{١٠}، فكذلك في الأخرى. ثم الأصل أن قوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء، ٣١/٤]، على قول الخوارج كأنه قال: إن تجتنبوا الكفر والشرك، وعلى قول المعتزلة: إن تجتنبوا الخروج من الإيمان نكفر عنكم ما ذكر، فلا كبيرة إذن على قولهم إلا الخروج من الإيمان؛ فصارت الآية على قولهم راجعة إلى خاص، وهو ما يُخرج عن الدين والإيمان، فأبطل ذلك قولهم في دعوى العموم فيها، وألزم القول بالخصوص. فمن قضى بشيء^{١١} دون شيء بلا بيان فهو متحكم. وفي ذلك لزوم قول الحسين من الوقف في جميع ما فيه الوعيد وبطلان قول من ذكر. والله أعلم.

ثم الأصل أن الله وعد على كثير من الخيرات وعداً من غير ذكر اجتناب الكبائر معه^{١٢}، وأوعد على كثير من السيئات وعيداً في مخرج العموم كما وعد على الخيرات. فمن وجّه الآيتين جميعاً إلى العموم ألزم التناقض / في جمع^{١٣} الأمرين في واحد، وذلك آية السفه.

[١٧٨] ثم اضطربت في ذلك الأقاويل. فزعمت المعتزلة والخوارج أن آيات الوعيد أحق بالعموم

١ يقول الله تعالى: ﴿... ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [المائدة، ٥/٥].

٢ م- الآية.

٣ م: ومن يتبع. وقع محقق هذه النسخة في الخطأ نفسه أيضاً فيما بعد.

٤ يقول الله تعالى: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران، ٨٥/٣].

٥ م- الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿... ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ [البقرة، ٢١٧/٢].

٧ م- الآية.

٨ أي في الآية الأولى من الآيات التي ذكرت هنا (من سورة النساء، ٣١/٤)؛ وما ذكر بعدها من الآيات فهي الأخرى.

٩ ك: ويكفر؛ م: يكفر.

١٠ م: في أحدهما. ولعل المؤلف يعني به في إحداهما الآية الأولى.

١١ ك م: شيء.

١٢ ك- (معه) صح هـ.

١٣ ك م: في جميع.

لها، [إذ] هو^١ أبلغ في الزجر والموعظة. وزعمت المرجئة أن آيات الوعد أحق في العموم، لأنه أحق بالذي عُرِف من صفات الله من الرحمة والعفو والغفران، فتقع عن الكبائر والصغائر. مع ما يشهد لذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء، ٤٨/٤] الآية^٢، مع احتمال الوعيد للمستحقين. والوعد لو وجب [له] التخصيص ليجب لغيره^٣؛ والوعيد لنفسه، فهو أولى به بالخصوص. مع ما شُرِطَ الدوام ليقع الوعيد^٤، وذلك آية الخصوص، وليس ذلك في الوعد؛ فيلزم به الصرف إلى المستحقين، أو إلى أن ذلك جزاؤه لولا الذي معه من الحسنات فيجب لديها المقابلة، أو أن ذلك جزاؤه والله التفضل بالعفو عن ذلك، بما عُلِمَ من رجائه برحمته، وعلمه بعظيم عفوّه، فلا يَحْرِمُه ذلك، بما ظهر من فضله وإحسانه الذي بعثه على الرجاء. ولا قوة إلا بالله. أو يشفع فيهم الأخيار من عباده ويجيبهم في الاستغفار لهم، إذ يعيد^٥ الاستغفار لهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل في ذلك أن الله تعالى ألزمه اسم الإيمان قبل ارتكابه ما^٦ ارتكب وأزال عنه اسم الكفر بقوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية^٧، وقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ الآية^٨، فبين بما يكون المرء مؤمناً وحرّم على من يقول لمثله: «لست مؤمناً» بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾ [النساء، ٩٤/٤]. وبين رسول الله حين سأله جبريل عن الإيمان^٩، فبين

-
- ١ ك: م. هي. ٢ م- الآية. ٣ ك: م. غيره.
 - ٤ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ...﴾ [البقرة، ١٢٠/٢].
 - ٥ أي العبد المذنب. ٦ م: بعيد.
 - ٧ ك: م. له. لهم. أي للعباد المذنبين؛ فلعلمه يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد، ١٩/٤٧].
 - ٨ م: بما.
 - ٩ يقول الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ السَّبْيُونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢].
 - ١٠ م- الآية.
 - ١١ يقول الله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمِلَّةَ نَبِيِّهِ وَكَتَبَ وَرَسُولُهُ لَا تَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَرَسُولُهُ...﴾ [البقرة، ٢٨٥/٢].
 - ١٢ م- الآية.

١٣ فهو المشهور بحديث جبريل، قال فيه النبي ﷺ حين سأله جبريل عن الإيمان: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلغائه ورسوله وتؤمن بالبعث...». وقد ورد الحديث كاملاً بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧، التفسير ٢/٣١ وصحيح مسلم، الإيمان ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣

ذلك وحقق له اسم المؤمن بإتيان ذلك؛ وكذلك «أمرت أن أقاتل الناس»^١ إلى آخر ما ذكر. فهذا الآن مؤمن بالكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة، وما شهدت له أهل اللغة. ثم اختلف [١٧٨] في صاحب الكبيرة، لا يزال الذي وصفه بتعنت المعتزلة/ وتعمد الخوارج؛ بل يُدعى لهم^٢ بما آثروا لأنفسهم^٣ وأيسوا من رحمة الله، ولم يروا الله في حكمته جواز العفو عنهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعاني التي هي للفسق والعصيان والظلم ليست بمضادة للإيمان، إذ الفسق اسم الخروج عن الأمر، وجارٍ ذلك على أقسام ثلاثة: يخرج عما هو أمر إرشاد، وفرض، واعتقاد؛ وكذلك الظلم، إذ هو اسم لوضع الشيء غير موضعه، والعصيان اسم للخلاف. فمن رتب الكل في الجزاء^٤ أو في حقيقة المعنى وأراد أن يزيل اسم الإيمان بكل ذلك فنفسه يظلم، ولدفع ما فرق الله ورسوله والأئمة يتعرض. ولا قوة إلا بالله. وقد تقدم بيان ما له اسم الإيمان.

[آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها]

ثم نذكر بعض الذي ذكره الكعبي لمذهبه من القول الذي اختاره وارتضاه، ثم الحاجج له، بما يعلم من تأمله مبتلغة في دين الله. ولا قوة إلا بالله.

فزعم أن قول أهل الحق: إن كل طاعة من الإيمان، واسم الإيمان يستحق بما يوجب تركه اسم الفسق. قال: وليس قولنا: «مؤمن» بمشتق من الفعل فقط، لما لا يسمى به كل من صدق^٥ أحداً وأطاعه وخضع له اسماً مطلقاً؛ ولا هو أيضاً سمة^٦ فقط، إذ لو كان سمة^٧ لجاز التسمية به لمن ليس هو كذلك، كما تسمى الحسناء قبيحة، وإذا لم يكن كذلك ثبت أنه اسم مشتق من فعل ومدح في الدين وسمة^٨ للترفعة.

١ أخرجه البخاري (الإيمان ١٧) باللفظ الآتي: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». فقد ورد الحديث أيضاً في صحيح البخاري، الإيمان ٢٨، الصلاة ٢٨، الزكاة ١، الاعتصام ٢، ٢٨؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٣٢-٣٦؛ وسنن أبي داود، الجهاد ٩٥؛ وسنن النسائي، الزكاة ٣؛ وسنن ابن ماجه، الفتن ١-٣.

٢ أي يُستون بصاحب الكبيرة وبالفاسق أو الكافر.

٣ أي آثروا طريق غضب الله. ٤ ك: م: وجائز.

٥ أي كون الأسماء الثلاث من حيث نتائجها في مستوى مماثل.

٦ م: يزيد. ٧ م: يصدق.

٨ م: [١] سمه. ٩ م: [١] سمه. ١٠ م: و[١] سمه.

{ قال الشيخ رحمه الله: } نقول وبالله نستعين؛ قوله: «أهل الحق كذا» حق^١، إن لم يرد بقوله: «كل طاعة من الإيمان» غير أنه من [أثر] الإيمان، وهو كما يقول: «كل نعمة من الله»، أي به نيلت وكانت، وكذلك الإيمان. وقوله: «اسم الإيمان يستحق بكذا»، فقد نقضه حيث زعم أن مع صاحب الكبيرة فعلاً^٢ لكن^٣ لا يطلق له الاسم، ووصف في هذا ما ذكر، وذلك عنده في التحقيق اسم المؤمن، لا اسم الإيمان، إذ يحققه بدونه / ولا يسميه به^٤، فهذا مبلغ علمه بقوله. [١٧٩]

وقوله: «ليس باسم مشتق من فعله» عجيب، إذ حقق لفعله ذلك الاسم ثم منع التسمية به، وذلك يوجب جواز [تسمية] كل أحد بغير اسم فعله في الحقيقة ومنع التسمية به؛ وفي ذلك لزوم اسم كل فاعل غير فاعل، وكل من ليس بفاعل فاعلاً، وكذا ذا في الحركة ونحو ذلك. وما قال من قوله: «[من] صدق كذا لا يسمى بذلك»، وأتبع ذلك قوله: «أجمع أهل الملة على^٥ تحطئة من فعل ذلك»، كذب من وجهين. أحدهما أنه قال: «لا يطلق له الاسم»، بل هو مطلق له، لكن لا يُعرف ما يراد بذلك الإيمان، فلهذا يجب تبينه^٦ لا لأن ذلك ليس باسم له. وكذلك لا يقال: «أطاع فلان» مطلقاً بها أطاع أحداً^٧ من حيث لا يُعرف المراد، لا لأنه لم يستحق بفعله الإطلاق، ولكنه طاعة من لا يُعرف الأمر به؛ وكذلك الإيمان، فإذا صار إلى المعرفة لزم القول [به]^٨. وكذلك لا يقال: «فلان مصدق أو مكذب» بها كان منه ذلك في أحد حتى يتبين. ثم كل من كفر بالله يقال [فيه]: «مكذب»، لما عُرف حقيقته^٩، فمثله المؤمن. والله الموفق.

وكذلك^{١٠} حكايته عن أهل الملة [كذب]. والعجب منه لا يزال يروى في هذا الكتاب عن الأمة في أشياء لعل وجوده عن واحد منهم^{١١} يعسر، فضلاً عن الأمة، ويجعل ذلك ذريعة لباطله، كأنه أمين^{١٢} أن يتأمل من له لب^{١٣} أو أحد ممن ينازعه في المذهب. ولا قوة إلا بالله. وقوله: ليس بسمه^{١٤} له، فيقال له: لو لم يكن الاسم لتحقيق الفعل لم يكن ليُمنع جعله

١ كـ - (حق) صح هـ.

٢ ك م: فعل، أي فعلاً ممدوحاً في الدين.

٣ كـ - (لكن) صح هـ.

٤ أي يحقق الفعل الممدوح بدون الإيمان ولا يسمى صاحب هذا الفعل بالإيمان.

٥ م: فبهذا.

٦ م: عل.

٧ ك م: تثبته.

٨ أي إذا تبين ماهية وهدف الإيمان المنسوب إلى المرء يجب إطلاقه إلى نفسه.

٩ أي حقيقة كفره.

١٠ أي والثاني من الوجهين.

١١ م: آمن.

١٢ م: باسم؛ م هـ: في الأصل بسمه.

سمة^١، لكنه في جعله [كذا] تلبس أنه سُمِّي به بحق السمة^٢، أو بحق حقيقة الفعل^٣. وكذلك جميع ما عليه أمر الأسماء المشتقة عن الأفعال أن لم تجعل سمة^٤ لمن ليس له حقيقة إلا على المجاز والجزء به. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٩] ثم قال: لا / نقول في الفاسق عند التحقيق: «إنه ليس بمؤمن»، بل لا نسميه به. فيقال له: هو في التحقيق مؤمن، أو ليس بمؤمن، أو لا مؤمن ولا كافر؟ فإن قال بالأول فهو رجل دعت نفسه إلى تكذيبها فيما هي ليست بكاذبة فأطاعها، فحق مثله الإغضاء عنه، لأنه دون كل مقلد. فإن قال بالوجهين الآخرين فقد أكذب نفسه فيما حكى عنها. والله الموفق.

ثم استدل على تسمية جميع الطاعات إيماناً بما هي من الدين عند الجميع، ويقول: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً﴾ الآية^٥، وقد بينا بُعد من تعلق بالآية عن حقيقتها. مع ما لا ريب أن مبتغى شيء من العبادات على الإشارة إليها^٦ بلا اعتقاد الإسلام ديناً غير مقبول منه، وإنما يقبل كل عبادة بدين الإسلام. ثبت أنها^٧ اسم عبادة مشار إليها، بها يقبل كل عبادة ولقوتها^٨ يرده. وهذا معنى قول الجميع من الدين. ولا كل شيء يضاف إلى شيء بأنه منه يجب له اسمه. قال الله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل، ٥٣/١٦] لا أنها هي هو. بل في ذلك^٩ دليل على غيرية الدين حتى يضاف إليه، فأقام به بعد الفراغ منه^{١٠}. والله الموفق.

ثم احتج بقوله: ﴿وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً﴾ [الأحزاب، ٤٧/٣٣]، ونحو ذلك من الوعد^{١١} للمؤمنين باسم المطلق، ثم لم يكن ذلك لمرتكب الفسق فيه، وقد أجمع على عموم الوعد وإن اختلف في عموم الوعيد.

١ م: [١] اسمه؛ م هـ: في الأصل سمة. ٢ م: الاسم.

٣ أي إن هناك تلبس في كون الاسم سمة (يعني اسماً ليس له معنى) أو كونه اسماً بحق حقيقة الفعل في الواقع.

٤ م: اسمه؛ م هـ: في الأصل سمة. ٥ م: ومن يتبع.

٦ يقول الله تعالى: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران، ٨٥/٣].

٧ م - الآية. ٨ ك: عليها.

٩ م: تقبل.

١٠ ك م: أنه. لعل الضمير في «أنها» راجع إلى الطاعة. ١١ م: ولقوتها.

١٢ أي في المسألة الأولى من أن جميع الطاعات من الدين، وقوله تعالى: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً﴾ الآية.

١٣ أي إن المرء بعد قوله الدين يحاول أن يحقق وظائفه في الطاعة والعبادات.

١٤ م: الوعيد.

{ قال الشيخ رحمه الله: } فنقول وبالله التوفيق: دعواه الإجماع في عموم آيات الوعد كذب، لا يزال يجعله مفزعا لنفسه في كل نائبة، وقد قال الله: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَنَّهُمْ إِذَا قَالُوا جَنَاتُ اللَّهِ﴾ الآية^١، وليس يجب مثله للقول^٢ خاصة في قول الجميع، فثبت به كذبه في الحكاية.

ثم لِمَا استدل بالآيات أجوبة ثلاثة. أحدها الإخبار عن منتهى الأحوال، وإلى ذلك مرجع كل مؤمن^٣. والثاني أن يكون / الوعد للذين حققوا الإيمان بأخلاقه^٤، وما دل^٥ عليه؛ وجائز [١٨٠] تسمية أحد بشيء، ذلك اسم لأمر متصل به أمور عند جمع^٦ تلك الأمور^٧، ويجوز [أيضاً] عند أفراد^٨ الاسم بالذي به سُمي. والله أعلم. والثالث أن يكون له ذلك الجزاء وما يُعاقب به فهو يعاقب بحقوقه^٩، وليس الذي يصيبه بحق دينه مقصراً^{١٠} عنه حق دينه. مع ما بين الله أن له من الله فضلاً كبيراً^{١١}، لِيَعْلَمَ أن الجزاء للخيرات منه إفضال؛ وما كان حكمة الإفضال فإلى من يقوم به ذلك [يكون] من اختيار أحوال وأوقات^{١٢}.

ثم تكلف^{١٣} نصب قول للمرجئة - بما يعلم كل متأمل فيه - من قد عرف مذاهبهم كذبه فيه - ليكون له سبيل الطعن عليهم، تركت ذكره لقلّة النفع فيه، إذ هو كذب. ثم قال: إذ ثبت بمتمفق القول - على [خلاف] أحد - الوعد للفاسق^{١٤} إن مات قبل أن يتوب بين أهل الإرجاء،

١ يقول الله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَنَّهُمْ إِذَا قَالُوا جَنَاتُ اللَّهِ﴾ من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ﴿اللائنة، ٨٥/٥﴾.

٢ م - الآية.

٣ بل للإيمان الدال عليه هذا القول.

٤ ك - (مؤمن) صح هـ. فالفهوم من ذلك أن الكعبي قد استدل بآيات قرآنية تفيد بأن النجاة الآخروي يكون عن طريق العمل الصالح؛ غير أن الماتريدي في جوابه للكعبي قد وضع للنجاة الآخروي شرط الإيمان فقط، حتى أن المؤمن لو ارتكب كبيرة فعاقبته هي الجنة أيضاً.

٥ أي بموجبات الإيمان ولو ازمه، كما ورد في الحديث النبوي حينما سئل: «أي الإيمان أفضل؟»، قال: «خلق حسن». انظر: مسند ابن حنبل، ٣٨٥/٤.

٦ ك م: دله. ٧ م: جميع.

٨ أي يجوز التسمية بشرط أن يجمع الاسم تلك الأمور ويحتويها.

٩ م: إقرار.

١٠ أي بارتكابه الذنوب. ١١ ك م: مقصر.

١٢ لعله أراد قوله: ﴿وَيُشَرِّقُ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلاً كَبِيراً﴾ [الأحزاب، ٤٧/٢٣].

١٣ أي إن الأمر الذي يقع عقب الإفضال من الله، فهذا الأمر قد يقع في دائرة الإرادة الإلهية حسب أعمال المرء وأوقات وقوعها.

١٤ أي الكعبي. ١٥ ك م: الفاسق.

وأن يجوز أن يكون هو المعنى به^١ ويجوز أن لا يكون^٢؛ إلا ما قال مقاتل^٣: إنه من أهل الوعد لا محالة، ولا يترك لمثله الإجماع [بأنه ليس بمؤمن]. فيقال له: لو كان بالذي ذكرته يثبت الذي ادعيت^٤. فإذا كان القول عنهم هو ضد ما حكيت يفسد ما ادعيت. ثم أكثر المنتسبين إلى الإرجاء ينكر الوعيد أن يكون في غير المستحلين، معروف ذلك بينهم؛ فهو يوضح ما ادعينا عليه من الكذب في الحكاية. والله أعلم.

ثم أكثر أسئلة لا يسأل عنها، ولا أجاب بأجوبة يرتضى بها من له أدنى فهم، فتركها لقلة^٥ النفع في ذكرها. والله موفق.

ثم زعم أن ترك الصغائر إيهان، لئلا يعاقب عليها لو لم يجتنب الكبائر. فيقال له: إذا يجب أن يكون^٦ إيهاناً عند ارتكاب الكبائر، لم^٧ يعذب على ضد ذلك، وليس بإيهان إذا اجتنب^٨ وذلك غاية الحيرة.

ثم احتج^٩ بما لا يجوز عند / الأمة الاستغفار للفاجر. فيقال له: ما تعنى^{١٠} بالفاجر: الكافر، أو الذي يرتكب كبيرة في حال إيهان بلا استحلال؟ فإن قال بالأول حاد عن الاعتدال^{١١}. وإن قال بالثاني كذب على الأمة، وجعله دليلاً لاستحقاقه الخلود في النار بما ظهر من صنيعه،

[١٨٠]

١ أي في بعض النصوص.

٢ إن الماتريدي لا ينقل إلينا في صلب الكتاب آراء الكعبي بالدقة البالغة، لذلك يصعب فهم هذه العبارة. فمن المحتمل أن يكون الحوار بينهما يدور حول الآيات القرآنية الآتية: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان، ٢٥-٧٠].

٣ هو مقاتل بن سليمان بن بشر الأسدي بالولاء البلخي، أبو الحسن (ت ١٤٩هـ/ ٧٦٦م)؛ من أعلام التفسير. أصله من بلخ، انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد، فحدث بها. وله مؤلفات غير قليلة. وهو من أقدم المفسرين الذين اجتهدوا في التوفيق بين أخبار القرآن وبين تقاليد اليهود والنصارى. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٣/١٦٠؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٢/١٢٢؛ وميزان الاعتدال للذهبي، ٣/١٩٦.

٤ أي لو كان رأي أهل الإرجاء كما ذكرته ثبت ما ادعيت.

٥ كـ (لقلة) صح هـ. ٦ أي ترك الصغائر.

٧ ك: م. ولما. وفي نسخة «ك» الواو مشطوبة.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء، ٣١].

٩ م + بها. ١٠ ك: م ما يعنى.

١١ أي عدل عن الصواب، لأن الفاجر لا يفيد معنى الكافر.

فمبذول له ما تمنى في نفسه. ثم عليه فيه أمران. أحدهما إطلاق الاسم بالفجور مرة^١، وهو^٢ حالة فيه ولا فعل فجور، تجوزاً^٣ بإطلاق^٤ الاسم بالإيمان، وهو فيه ومعه حقيقة فعله بالسمع والعقل جميعاً. بل لا يجوز إطلاق اسم الفجور حتى يُبين، وجائز ذلك في الإيمان بما جاء به القرآن واتفق عليه أهل اللسان. ولا قوة إلا بالله. والثاني أنه صرف استغفار الأنبياء والأولياء إلى ما هو مغفور^٥، وذلك كتابان نعمة الغفران وإعراض عن الشكر فيما ذلك حقه، وذلك بعيد ممنوع. والله الموفق.

ثم احتج^٦ بآية القذف^٧ أن الله أخبر أنهم ملعونون بلا ذكر استحلال وغيره، ولا يكون الملعون مؤمناً.

نقول^٨، وبالله التوفيق: إنها في الآية لعنة الله عليه إن كان كذلك، وليس فيها أن الله ساء ملعوناً. فأول ما في اعتلاك أن كذبت على القرآن. ثم كيف ألزمت اللعنة بقوله: هي^٩ إن كان من الكاذبين ولم تلزمه^{١٠} اسم الإيمان؟ وهو^{١١} يقول به ويحقق.

و^{١٢} أيضاً إنه رد أحد اللعنتين إلى الحد، فكذلك الآخر^{١٣}. على أن الآية نزلت في المنافقين

١ لعله يريد ارتكابه الذنب أول مرة، ويدعى الكعبي بقاء اسم الفجور فيه وهو لا يرتكب ذنباً في الحالة الثانية.

٢ ك م + في. ٣ م: يجوز.

٤ ك: باطلاق؛ م: اطلاق؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل وجاء بعدها «أبا» هكذا.

٥ كما كان من دعاء نوح عليه السلام: ﴿رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [نوح، ٢٨/٧١]، ومن دعاء إبراهيم: ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم، ٤١/١٤]؛ وأمر الله تعالى نبيه بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات بقوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد، ١٩/٤٧]، وأثنى على المؤمنين الذين يستغفرون للمؤمنين بقوله: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ [الحشر، ١٠/٥٩].

٦ أي الكعبي.

٧ لعل المؤلف هنا يشير إلى آيتي اللعان وآية القذف. قال الله تعالى: ﴿والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين﴾ [النور، ٧/٢٤]؛ وقال: ﴿والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾ [النور، ٩/٢٤]؛ وقال: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة وهم عذاب عظيم﴾ [النور، ٢٣/٢٤].

٨ م: يقول.

٩ م: أن لعنة الله عليه. ١٠ ك م: ولم يلزمه.

١١ أي القرآن. ١٢ م-و.

١٣ أي إن قول الله تعالى قد رد أحد اللعنتين (وهما اتهام أحد أو اتهام الزوجة بالزنا) إلى القذف، فكذلك الآخر. فالذي يتهم زوجته بالزنا ولا يشهد بأربعة، فإن لم يرض باللعان في الخامسة يجزي بحد القذف. فبناء على

بقوله: ﴿فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾^١، ولا كل قاذف كذلك. وجملة ذلك أن من اجترأ على ذلك القول واستخف بمقت الله ولعنه حلت^٢ به. والأصل أن اللعن^٣ هو الطرد. ولا كل^٤ مطرود بارتكاب مآثم، ولا يقال^٥ [فيمن] لو عُدِّبَ قدر ما استوجب؛/ ولا كل من يقال^٦ [فيه] «عليه لعنة الله» يستحقها. ولو كان أحد يستحقها كان أحق^٧ بها صاحب هذا القول، إذ هو معلوم أنه كان يتعاطى الفسق ويختلف إلى الأئمة الجائرة، وكل ذلك على مذهبه يوجب اللعن حقيقة، وما في الآية [من] قول اللعن لا حقيقة الوقوع^٨. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج بقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾^٩ في تعطيل^{١٠} الحدود؛ وقد ذُكر في مثله الخلود في النار من غير ذكر كبيرة ولا صغيرة. فإن كان ذا على التأويل فمثله الأول. مع ما قال الله في مثله: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة، ٤٤/٥]، فذلك أيضاً في تعطيل الحدود، وهو يأبى القول به، ويصرف الآية إلى الاستحلال، فمثله الذي ذكر. ومثله في احتجاجه بقوله: ﴿أضاعوا الصلاة﴾^{١١} الآية^{١٢}؛ مع ما قال الله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا

= لك نرى أن هناك ذنباً يوجب العقاب، وليس ذنباً يوجب الكفر. وأما آية القذف، فيقول الله: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور، ٤/٢٤].

١ فعلل الاستدلال الذي قام به المؤلف هنا ليس بصحيح، لأن آية الاستشهاد في هذا المقام موجّه لهؤلاء الذين اشتركوا في واقعة الإمك؛ إذ يقول الله تعالى في سورة النور: ﴿لولا جازا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ [النور، ١٣/٢٤].

٢ ك: حل. أي حلت اللعنة.

٣ ك: م: الكفر.

٤ ك: م: ولا يقبل.

٥ ك: م: يقول.

٦ ك: م: أحقها.

٧ أي ليس بمعنى حقيقة الوقوع، بل هو للزجر والترهيب.

٨ يقول الله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يُدخله ناراَ خالداً فيها وله عذاب مهين﴾ [النساء، ١٤/٤].

٩ ك: م: في تعطل.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا﴾ [مريم، ٥٩/١٩].

١١ م- الآية.

الصلاة^١ الآية^٢، وما ذكر من الأخوة والتخليفة^٣ واجب بالقبول^٤ دون الفعل، فكَذلك الإضاعة تكون بالرد دون التأخير. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ [حتى يهاجروا]﴾ [الأنفال، ٧٢/٨]، وقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء، ٩٤/٤]؛ ثبت أن الذي يقوله^٥ لا يزيل الإيذان ولا اسمه. والله أعلم. وقد احتج بقوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [التوبة، ٥/٩، ١١] الآية^٦، لكننا^٧ بيتنا أن ذلك في حق القبول؛ إذ لو ينتظر الفعل به لكان لا يجب الأخوة أبدًا ولا يخلى سبيلهم، وفي [ذلك] الإعياء إلى حول، وذلك مما لا معنى له. و [أيضًا] قد بينا أمر الهجرة، وأنها كانت من الفرائض التي جاء في التخلف عنها الوعيد الشديد^٨، ثم قد أثبت اسم الإيذان مع عدم ذلك. والله أعلم.

واحتج بقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا﴾ الآية^٩، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ الآية^{١٠}، وما ذكر في أكل مال اليتيم^{١١}.

[٣٨٨]

١ يقول الله تعالى: ﴿... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة، ٥/٩]، وقال الله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِذُوا مِنْهُمْ فِي الدِّينِ وَنَفَصِلِ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة، ١١/٩].

٢ م- الآية.

٣ م- الآية.

٤ فهي بقبول المشرّكين الصلاة والزكاة أثناء الغزوة.

٥ أي الكعبي.

٦ م- الآية.

٧ انظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء، ٩٧/٤].

٨ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء، ٩٣/٤].

٩ م- الآية.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا ظَلَمًا فَنُفِصِلْهُ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء، ٢٩/٤-٣٠].

١١ م- الآية.

١٢ انظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء، ١٠/٤].

فأما قتل العمد^١ فله أوجه ثلاثة. أحدها أن يكون فيمن تعدد القتل لدينه، وهذا أحد وجوه الخطأ في القتل. والله أعلم. والثاني أن يكون ذلك جزاءه، والله التفضل عليه بالعمو والمقابلة بالحسنات. ولا قوة إلا بالله. والثالث أن تكون الآية^٢ في الكفرة، وفي القصة دليل ذلك^٣. ثم دليل ما بيننا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ الآية، وإنها يكتب عليهم إذا قتلوا قتل العمد، وأبقى لهم بعد القتل اسم^٤ الإيذان؛ ثم قال: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فأبقى له اسم الأخوة. ثم قال: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^٥ أطمعه في رحمته جل وعلا، وبعيد أن يكون له مع هذا خلود في النار. ثم رأى المعتزلة في ذلك إلزام القصاص بعد التوبة، وإزالة عقوبة الآخرة، وصرف الآية - وإن كان فيها ذكر الإيذان - إلى الخروج منه؛ وذلك تخصيص.

وما ذكر من أكل المال بالباطل فكل يُجمع على التخصيص، إذ ذلك اسم يأخذ القليل، وذلك غير مراد فيه؛ وكذلك أموال اليتامى. والثاني أنه ذكر فيه «عدوانًا وظلمًا»^٦، وذلك على العدوان^٧ على حد الله والظلم على صاحبه، مع احتمال ذلك ما ذكرنا في القتل^٨. ثم يقال له^٩: الآية التي فيها ذكر الإيذان^{١٠} أتزيله أو تبقيه؟ فإن أزاله فقد أقر بالتخصيص، وإن أبقاه رجع إلى رأي من نسبهم إلى الإرجاء. والله الموفق. ثم قال^{١١}: «إن الذي قال: «أمتحن»

١ م: القتل.

٢ قارن بما ورد في تفسير الطبري، ٢١٥/٥-٢٢١؛ وتفسير ابن كثير، ٣٣١/٢-٣٣٦.

٣ م-اسم.

٤ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة، ١٧٨/٢].

٥ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وَظَلَمًا فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَازًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء، ٣٠/٤].

٦ ك: م: العذاب.

٧ أي ما ذكر في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء، ٩٣/٤].

٨ ك: م: لهم. فالضمير في «له» راجع إلى الكعبي.

٩ يعني قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء، ٢٩/٤].

١٠ أي الكعبي.

رسول الله لأعرف أنه رسول الله، فأردُّ عليه بعد المعرفة» فعرف صدقَه، إنه لا يكون بتلك المعرفة مؤمناً؛ دل أن إطلاق الاسم ليس على ما كان في اللغة.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فنقول وبالله التوفيق: ما أعظم جهله إذا أثبت الاسم / في اللغة [١٨٢] [وأنكره هو]، كأنه قال: أطلقته اللغة وأنا أمنعه. فهو إذا يكذب نفسه عند جميع [من يعرف أن] ذلك^١ اسمه. مع ما فيه إيجاب^٢ أن الله قد منعهم عن العمل بما عَرَفَهم، والزمهم العمل بما جهَلُهم ذلك^٣. جل الله عن هذا الوصف. ثم المعرفة ليست بإيمان وإن سميت [به] مجازاً - كما يُسمَّى فضل الله ورحمته [إيماناً] - بما هي تدعو إلى التصديق^٤. وما ذكر كله خيال لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

ثم استدل على منع اسم الإيمان بما جعل الله لما^٥ أطلق له اسم الإيمان أحكاماً^٦ مُنِعَتْ منه^٧، واسم الكفر أحكاماً [و]لمن يقتن^٨ به. فيقال له: ما الدليل على أن الذي أوصيت^٩ إليه من الأحكام لإطلاق دون معان تتصل به في الوجهين جميعاً؟ ثم قال: منها التعظيم والتركية والموالة وقبول الشهادة. فيقال: ما الدلالة على أن كل هذا لإطلاق الاسم خاصة دون تحقيقه بالشرائط المضمومة إليه والعبادات^{١٠} التي دعا إليها الإيمان؟

وبعد، فإن ولاية الإيمان لازمة، وجميع ما مُنِعَ منه^{١١} منع بحق الإيمان الذي فيه؛ إذ حقيقته فيه^{١٢} مَتَّعاً عما ذُكِرَ. مع ما كان الثابت مما فيه الحدود والقصاص يُثبت له الولاية؛ وتجب^{١٣} له الشهادة^{١٤} وجميع ما ذكر^{١٥}، وتقبل [توبته] ويُحَدَّ على ذلك؛ ولم يكن لأحد نفي الاسم [عنه] بما عفى عن عذاب الله^{١٦}، بل ذلك كله كما قال ﷺ: «فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا

١ أي كلمة المؤمن.

٢ ك - (إيجاب) صح هـ.

٣ لأن المعاني اللغوية للكلمات في هذه الحالة لا تعتبر.

٤ انظر: سورة آل عمران، ٣/٧٣-٧٤؛ وسورة النساء، ٤/٨٣؛ وسورة المائدة، ٥/٥٤؛ وسورة النور، ٢٤/٢١.

٥ أي للحالة التي...

٦ كقبول الشهادة مثلاً.

٧ أي عند ارتكابه الكبيرة.

٨ م: يقرن. ويقصد الكعبي بمن يقتن بالكفر: مرتكب الكبيرة.

٩ م: والعبادات.

١٠ أي من مرتكب الكبيرة، كاستحلال قتله وأخذ ماله وغيره.

١١ أي حقيقة الإيمان الذي فيه.

١٢ م: ويجب.

١٣ أي يكونه مؤمناً.

١٤ أي من التعظيم والتركية والموالة.

١٥ أي عن جزائه، بأي وجه من الوجوه.

بحقها^١. ولا قوة إلا بالله. وأيد ذلك قوله: ﴿ولا تأخذكم بها رافة في دين الله﴾^٢؛ إنه لو كان الإيمان زائلاً عنه لكانت الرافة لا تأخذه، بل رافة الإيمان هي التي تأخذه حتى لعلها تبلغ^٣ إلى تعطيل الحد، فحذر^٤ ذلك. وأيد ذلك ما لو تاب^٥. ولا قوة إلا بالله. وإقامة الحد من الرحمة، لأنه يكفره ويزيل عنه^٦. والأصل أن عقوبات الكفر لا تطهر^٧ صاحبها بل تُسلمه^٨ إلى عذاب الأبد، كقوله: / «أغرقوا فأدخلوا ناراً»^٩. والحدود والقصاص جعلت كفارات، فثبت أنها جعلت كذلك [لأنه] لم يزل الإيمان عنه. والله أعلم.

ثم نقول: إذ الله يقسم الأحكام أقساماً ثلاثة^{١٠} من حيث الانقسام من اسم الكفر، والإيمان، وما ليس بكفر ولا إيمان؛ حتى إذا زال حكم ذينك^{١١} عنه لزم الواسط، فما الدليل على أن ثمة واسطاً^{١٢} في الأسماء؟ بل الله قسم في الجملة البشر المحتمل للعلم قسمين في أمر الدنيا والآخرة جميعاً^{١٣}، فمن زاد عليه فهو المبدع في دين الله ما لم يؤذن له، وقد قال رسول الله ﷺ: «من أوى محدثاً^{١٤} فعليه لعنة»^{١٥}؛ فكيف بمن هو الذي أحدث الحدث. فنسأل الله العصمة.

١ ورد الحديث في مسند ابن حنبل (١١/١) بهذا اللفظ: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى...». فقد ورد الحديث بالفاظ قريبة من ذلك في صحيح البخاري، الإيمان ١٧، والاعتصام ٢٨، وصحيح مسلم، الإيمان ٣٤-٣٦؛ وستن الترمذي، الإيمان ١.

٢ يقول الله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بها رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين﴾ [البور، ٢/٢٤].

٣ ك: يبلغ.

٤ م: فحذر.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿واللذان يأتياها منك فاذوها فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها إن الله كان تواباً رحيماً﴾ [نساء، ١٦/٤].

٦ أي يكفر الذنب ويزيل للعذاب عن صاحبه.

٧ ك: لا يطهر.

٨ ك: يسلمه.

٩ يقول الله تعالى: ﴿عما خطبأتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً﴾ [نوح، ٢٥/٧١].

١٠ أي عند الكعبي.

١١ ك: ذانك؛ م: ذلك. وذينك، أي القسم الأول والثاني.

١٢ ك: م: واسط.

١٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير﴾ [التغابن، ٢/٦٤].

١٤ ك: - (محدثاً) صح هـ.

١٥ ورد الحديث في مسند ابن حنبل (٨١/١) بهذا اللفظ: ... خطبنا على رضي الله عنه... قال: وفيها قال رسول الله ﷺ: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثاً أو أوى محدثاً فعليه لعنة الله

واحتج بها ليسوا بكفرة بآيات قتال الكفرة وأخذ الجزية ونحو ذلك، [وإبنا ليسوا بمؤمنين بآيات البشارة والولاية ونحو ذلك؛ فهذا خرج عن جملة قول المؤمنين. كأنه أغفل عن جملة أخرى لهم^١، وهو أن البشارة عند من يرى صاحب الكفرة مؤمناً كانت بشرطة أو كانت هي العاقبة. وعند الخوارج كان الحكم في الكفرة على نوعين. أحدهما على القتل أو^٢ أخذ الجزية، والآخر لا، كالنساء وأهل النفاق ونحوهم. فمن رام أن يجعل ثمة واسطاً في الأحكام - بها هي عند الفريقين يلزم لا بما ذكر^٣ من الواسط - أغفل عن جملة قول الأمة. ولا قوة إلا بالله. مع ما كان الله تعالى قد بين الأقسام الثلاثة: الكفرة والمؤمنين وأهل النفاق، وهم المذبذبون بينهما، وأخبر أنهم ليسوا من هؤلاء ولا من هؤلاء^٤. فمن رام تثبيت الواسط، لا على ما جاء به النص، وأراد أن يجعله مقابلاً له، على نفى الحقيقة التي جعل الله لها الواسط، فقد ضيع حقوق القسمة ونقض الترتيب الذي جاء به القرآن، فاستوجب المقت به من جميع منتحلي الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالمراة^٥ / فزعم أنها مخصوص. وهذا النوع من الخيال، بل أحكام الكفر [١٨٣] مختلفة لا يستدل بها على شيء. وقد رأيت أطنب في معارضات الخوارج، وتكلف الخروج عما قابلو به، مما يعلم كل من تأمله^٦ أنه لم يحقق ما رام إلزامه^٧، ولا تخلص مما قبل به حق التخلص، فأغضيت عن ذكرها^٨.

ثم احتج في نفى^٩ اسم الكفر والإيمان عن صاحب الكبيرة أن المرجئة والخوارج اتفقوا على أن اسم الإيمان لا يوجد بالقياس مما أوجبه اللغة، وإن كان من جهة السمع، فلا تجوز التسمية بواحد إلا بالتواتر بالسمع أو الإجماع، وزعم أن هذه حجة كافية.

= والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة عدلاً ولا صرفاً. فقد ورد الحديث بالفاظ قريبة من ذلك في صحيح البخاري، الجزية ١٠، ١١٧ والفرائض ٢١، والاعتصام ٦٦ وصحيح مسلم، الحج ٤٦٣، ٤٦٧-٤٦٩ والأصاحي ٤٣-٤٤.

١ أي عن سائر أقوال العلماء.

٢ ك: م: و.

٣ أي الكعبي.

٤ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ [النساء، ٤/١٤٣].

٥ أي حالة المرأة التي ارتكبت الكبيرة وعاقبتها عند الخوارج، لأنها لا تقتل عندهم.

٦ ك: (كل من تأمله) صح: هـ.

٧ م: (الراسلي).

٨ م: عن ذكره.

٩ ك: م: بنفي.

{ قال الشيخ رحمه الله: } نقول وبالله التوفيق: كَذَّبَ في الحكاية عمن^١ ذلك، بل هم أجمعوا على تحقيق الاسم بما أوجبه اللغة. لكن الخوارج استدلت بارتكاب الكبيرة على كذبه^٢ فيما أظهر من التصديق، بقوله: ﴿ألم. أحسب الناس﴾^٣ الآية^٤. والمرجئة زعمت أن الاستدلال^٥ لظهور الصدق والكذب في الغالب، لا أن التصديق في الحقيقة لا يكون دونه، والإيمان هو ذلك التصديق في الحقيقة لو كان، [و] ليس في الكبيرة نفيه^٦ ولا في اتقائها^٧ تحقيقه^٨ في حق الوجود، وإن كان^٩ في حق الدلالة على المستدل. والله أعلم. فحصل إذا القول منهم على ما توجبه^{١٠} اللغة، وظهر كذبه في الحكاية.

ثم الأمة كانت قبل حدوث الاعتزال وأهله على قولين في صاحب الكبيرة: على أنه مؤمن فاسق، أو كافر فاسق، ليُعلم وجه كفره عند من يراه كافراً، ووجه فسقه عند من يراه فاسقاً. وذلك كما^{١١} يقال: حرام مكروه وحلال مكروه، ليعلم أن الحرمة هي بيان أخف الحرمتين، وهي حرمة الكراهة^{١٢} لا حرمة الإطلاق، وأن الحِلَّ ليس هو حل الإيثار والرغبة، بل فيه بعض ما يورث الشبهة، فمثله أمر الأمة فيما ذكرت. ثم / أسقطت المعتزلة أحد الاسمين^{١٣} وهو الذي يعرف معنى التنازع، وألزم الآخر، على الاتفاق في منع ذلك مطلقاً دون معرفة حقيقته، فخالفوا بذلك الأمة. وهذه حجة مقنعة لمن تصح^{١٤} [نبته^{١٥}] الله. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بأنك أثبتت الاسم الأحكام^{١٥}، هلا فرقت بين أصحاب الكبائر بما اختلفت أحكامها؟ قال: أفعَل فأسمى هذا سارقاً وهذا قاذفاً. فيقال: فإذا سميت فاسقاً مع

١ م + بلغ؛ م هـ: جاءت على هامش النص. وهي كلمة تشير إلى المقابلة التي جرت لتلك النسخة حتى العبارة هذه.

٢ أي المكلف.

٣ وتام الآية: ﴿... أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت، ٢٩-٣٠].

٤ م - الآية.

٥ أي بأفعال المكلف.

٦ م: إيقائها. أي انقضاء الكبيرة والاجتناب عنه.

٨ م: بحقيقة.

٩ أي ارتكاب الكبيرة أو الاجتناب عنها.

١٠ ك: يوجبه.

١١ م: ما.

١٢ أي في كلا التركيبين، وهو «المؤمن» أو «الكافر».

١٣ ك: يصح.

١٤ أي نسبت اسم الفاسق أحكاماً.

١٥ م + م بها.

تحقيق اسمه الذي به فسق ولم تمنع عنه اسم فعله، فما^١ بالك منع عن المؤمن اسم الإيمان الذي هو له مستحق بفعله؟^٢ إلا أنك^٣ توسّع التسمية بما يقبح من الفعل وتمنع^٤ بما يحسن، وذلك جور في الفعل. ثم اسم الفسق لم يجب بجُلْد الثمانين ولكن بالموالة والتعظيم^٥. وهذا يبيّن^٦ الحَيْد عن تقدير المعارض له، وإنّا أراد- والله أعلم- أن الأساء لم تقدّر عن الأحكام، بوجود الاختلاف في الأحكام على الاستواء في الأساء^٧، وبذلك كان تقديرها^٨ في الابتداء. ولا قوة إلا بالله. ثم الموالة والتعظيم متفاوت على تفاضل المنازل والدرجات^٩ في الدين، كالرسل ثم الأئمة ثم العلماء ثم المؤمنين، وعلى ذلك لازم الأمران جميعاً في الذين ارتكبوا الكبائر؛ على قدر ما أتوا^{١٠} من الحسنات، والمقت بها أتوا^{١١} من السيئات. فمن رام دفع ما جاء به من الخيرات بسيئات لسن بأضداد لمن فهو جائر^{١٢} في الحكم. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج^{١٣} بالآية التي فيها ﴿يَوْمَ لَا يَنْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾^{١٤} في صاحب الكبيرة أنه لو كان مؤمناً لكان لا يعذب ولا يوعده عليه. والآية ترجع^{١٥} إلى وجوه. أحدها أن لا يُخزيه^{١٦} عن شفاعة رسول الله، بل يشفعه فيه وينجيه بها. والثاني أن يكون ذلك عندما يقول لهم: توابوا^{١٧} مظالمكم، وعلى معذرتكم^{١٨}. والثالث أن يكون لا يُخزيهم^{١٩} خزي/ الكفرة [الغاشية، ٦/٨٨]، وقال في موضع: ﴿فليس له اليوم ههنا حيمٌ ولا طعام إلا من غسيل﴾

-
- ١ م: بما. ٢ م: لفعله.
 ٣ ك: أن. ٤ ك: م: ويمنع.
 ٥ لعله يشير إلى آية القذف التي فيها إضافة كلمة الفاسق للقاذف [الور، ٤/٢٤]. ويبدو أن هذا الكلام جواب الكمي على معارضه.
 ٦ ك: م: يبين.
 ٧ فرغم أن الكل متفق في إطلاق «الفاسق» على مرتكب الكبيرة، ففيه اختلاف في حكم الفسق.
 ٨ ك: م: تقديره. أي تقدير الأساء.
 ٩ ك: م: في المنازل. ١٠ م: أتوا.
 ١١ م: أتوا. ١٢ ك: جائز.
 ١٣ أي الكمي.
 ١٤ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَكْفِرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَدْخُلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحریم، ٨/٦٦].

- ١٥ ك: يرجع. ١٦ م: لا يبخزه.
 ١٧ م: توابوا.
 ١٨ انظر: تأويلات القرآن للهاثريدي، ٨٠٦ و. ١٩ م: لا يبخزهم.

[الحاقة، ٣٥/٦٩-٣٦]، على اختلاف الدركات، فمثله على اختلاف الأوقات. ويحتمل لا يُخزى^١، أي لا يُفْضَحَ [هـ] فَيَهْتِك ستره، وذلك كذلك في كل مؤمن. ثم الذي ينقض على المعتزلة ابتداء الآية وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ [التحريم، ٨/٦٦]، ألزمهم التوبة وجعلها شرطاً للمغفرة، على إبقاء اسم الإيذان لهم، والصفات مغفورة باجتناب الكبائر على قولهم. ثبت أن الآية في أصحاب الكبائر، وقد بقى لهم اسم الإيذان. ولا قوة إلا بالله.

والدليل على أن اسم الإيذان لا يزول بزوال العدالة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةً بَيْنَكُمْ إِذَا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم﴾ [المائدة، ١٠٦/٥] الآية^٢، ولو كان كل مؤمن عدلاً لكان يقول: ﴿اثنان منكم﴾، إذ كان ابتداء الآية في مخاطبة المؤمنين. ثبت أن قد يكون مؤمناً عدلاً وغير عدل. وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بَدَيْنَ﴾ إلى قوله: ﴿عَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ﴾ [البقرة، ٢٨٢/٢] الآية^٣، فلو كان كل مؤمن مرضياً لم يكن للشرط فائدة. وكذلك قوله: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق، ٢/٦٥] الآية^٤. ثبت أن المؤمن يكون عدلاً وغير عدل. وكذلك قوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رَشَدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء، ٦/٤] الآية^٥، ثبت أنه قد يكون منهم رشيد وغير رشيد. ولو كان كل مؤمن عدلاً وكل من ليس بعدل ليس بمؤمن لكان لا شهادة تُرَدُّ بالفسق بعد الامتحان ولا يجوز^٦ السؤال عن الأحوال ليعلم بها العدالة والفسق؛ بل على المكان الذي يُسأل عما عليه من الإيذان^٧ ويمكنه الوفاء [في ذلك]، فيجب قبول شهادته بلا سؤال / عنه [ط١٨٤] ولا اعتبار بأحواله. وفي إجماع الأمة على الفحص عن الأحوال وترك النزول على ما يظهر من الأقوال^٨ - التي تُكْتَفَى^٩ بها فيما كان شرائطها الإيذان من الحِلِّ والحُرمة والتوارث ثم العبادات - دليل يبين أن الإيذان وما به يصير المرء مؤمناً ويستوجب أحكامه ليس هو كل ما ينفي^{١٠} أنواع الفسوق والعصيان. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك مضي^{١١} أمر هذه الأمة من^{١٢}

١ م: لا يخرى.

٢ م- الآية.

٣ م- الآية.

٤ م- الآية.

٥ أي ولكان لا يجوز...

٦ م: الأموال.

٧ م: يبقى. وفي نسخة «ك» غير منقوطة.

٨ م: معنى.

٩ ١٢ م: في.

تعاهد الصلوات في الجماعات والصيام وإخراج الزكوات، على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات والانهك^١ في المعاصي؛ ثبت بالذي عليه الأمة عدول المعتزلة والخوارج عن الحق. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر ما ذكر الكعبي فيما احتج عليه من القرآن من الحيل^٢ المستبعدة ليصرف عن نفسه وأتباعه اسم الإيمان ويوجب الإيأس عن رَوْح^٣ الله والاختيار لعدواته بكبيرة، كأنه به يحصل على نفع في الدنيا وحمد في الدين. ولا قوة إلا بالله.

فقال لمن احتج عليه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ [التحريم، ٨/٦٦] الآية^٤، والتوبة لا تكون^٥ إلا عن ذنب بوجهين^٦. أحدهما هو^٧ التوبة عن الصغيرة وإن كانت مغفورة^٨، والثاني على التعبد كتكرار التهليل وكدعاء الملائكة بقوله: ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ الآية^٩.

نقول له: الوجه الأول دل على جهله بمعنى التوبة، إذ هي الرجوع والندم، ومحال ذلك عما ليس عليه، وهو مغفور له لا يجوز عليه التعذيب. والثاني أن حق الله عليه إذا غُفِرَ له الحمد له والشكر على العفو، وفي التوبة كفران ذلك، لأنه يوهم بقاءه بالتوبة. والثالث أنه قال: ﴿عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم﴾ [التحريم، ٨/٦٦] الآية^{١٠}، فجعله موقوفاً على ما يكفره بالتوبة، ثبت أن الذنب باق وهو لم يزل [مستحقاً] اسم الإيمان. والله أعلم.

والتهليل^{١١} له في كل وقت حكم التجديد^{١٢}، لأن حقيقة الأفعال أن لا يبقى، والتوبة يكون عن ذنب، ولا ذنب. وبعد، فإنه يجوز الأمر بالتهليل على التعبد ولا يجوز بالتوبة والاستغفار [١٨٥] عن ذنب مغفور^{١٣} مغفور، لما فيه إيهام أنه ليس بمغفور. وذلك كفران النعم، وغير جائز ذلك، كما لا يجوز الدعاء بأن لا يجوز^{١٤} ولا يظلم. ودعاء الملائكة لما قد يكون لمن ذكر ذنوب^{١٥} غير

١ كـ (في الجماعات والصيام وإخراج الزكوات، على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات والانهك) صح هـ.

٢ كـ م: بالحيل. ٣ م: عن رحمة م هـ: في الأصل روح.

٤ م- الآية. ٥ ك: لا يكون.

٦ أي أجاب الكعبي على معارضة بوجهين. ٧ ك م: أن.

٨ يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [المؤمن، ٧/٤٠].

٩ م- الآية. ١٠ م- الآية.

١١ م: والتسهيل. ١٢ م: التحديد.

١٣ م- مغفور. ١٤ م: لا يجوز. ١٥ ك م: ذنوباً.

مغفورة، فإلى ذلك ينصرف الدعاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^١ [الصف، ٢/٦١]: إلا أن ذا يكون فيما لم يكن فعله، كمن يرى آخر يدعو بعض الغواة إلى أمر قبيح، فيقول على سبيل النهي: لِمَ تَفْعَلُ يَا أَخِي ما ينقص دينك ويوجب عليك سخط ربك؟ لا أنه فعله، لكن لثلاث يفعلها.

فيقال له: إن كان جهدك في صرف اسم الإيمان عن المبتلى بكبيرة - على ما فيه من تعظيم الرحمن وخشية العواقب - لثلاث تُسمَّى أنت به، فلك ما اخترت في نفسك وسوءته؛ وإن كان ذلك لتزيل هذا عن غيرك فهو يعلم جرأتك في ذلك على الله بما فهم من تسمية الله إياه بغير الذي سمّيته، فلا يُحتمل أن يرتاب في خبر الله - مع ما يعلم من نفسه كذلك - بافترائك على الله بتسويل الشيطان. ولا قوة إلا بالله. ثم الذي ذكرته لا يحتمله إلا سفيه: أن يقول ويعاتب^٢ على ما يعلم كذبه فيما يعاتبه عليه. فأما الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء يتعالى عن هذه الرتبة التي يأنف منها كل ذي لب. والله المستعان. وأما أنت فحقيق لذلك، لأنك تأس به من رُوح الله وتؤثر بشهوتك^٣ عداوة الله وولاية الشيطان وتعرض^٤ في مذهبه^٥ لمفتته ولعنه. فهنيئاً لك ما اخترته لنفسك عند الكريم والرحيم. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال^٦ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾^٧ أنه أثبت اسم الإيمان وإن لم تخشع قلوبهم: إن أول ذلك إثبات اسم الإيمان بلا خشوع، وأنتم لا ترون إلا التصديق باللسان والمعرفة بالقلب. / والثاني أن قد يقول^٨ لمن يخشى الله ويقوم بالغاية في

[ط ١٨٥]

١ نفهم من ذلك أن ما ورد من رأي للكعبى حول الآية الواردة في سورة التحريم (٨/٦٦) قد وقع اعتراض له من قبل معارضيه بالسؤال الآتي: «لقد ورد في البيان الإلهي ﴿عسى ربكم أن يكثر عنكم سيئاتكم﴾، وأنت تذهب إلى أن المخاطبين بهذه الآية ليس لهم ذنوب؛ فيعني ذلك أن الله قد قال في الآية المذكورة شيئاً لن يفعله».

٢ م: ويعاقب. ٣ م: شهوتك.

٤ ك: م: ويتعرك؛ م هـ: غير مقوطة في الأصل. في القاموس دلالة وحكّة حتى عفاه وحمل عليه الشر والدهر. وربما يكون معناها هنا قريب من هذا المعنى اللغوي.

٥ أي عند سيرك على مذهب الشيطان.

٦ أي الكعبى.

٧ يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد، ١٦/٥٧].

٨ أي الله تعالى.

شكره: أما ينبغي لك أن تخشاني وتشكرني، لا أنه غير شاكر له، ولكن على التنبيه.

{قال الفقيه رحمه الله:} فأما الأول فإنما الآية إنما هو في الخشوع لذكر الله، وأن من لا يخشع له مذموم فاسق. وخشوع الإيوان هو الذي يكون بمعرفة جلاله وكبريائه، وهذا لا يزول عن المؤمن. ومع^١ [طول الأمد] قد سُمّي مؤمناً وإن كان به مذموماً؛ وفي الآية دلالة طول ذلك فيهم، وذلك يوجب الوصف بالكبيرة عندهم^٢، وقد أبقي لهم اسم الإيوان، فبطل بذلك قولهم. والله الموفق. والثاني هو وصف من لا يعرف المنه^٣ والشكر فيعرض عن قبولها ويعاتب على ما كان حقه التعظيم والقبول. فإن كان هذا وصف الله عند المعتزلة فهو^٤ قد بلغ مناه من التسمي بأقبح اسم والخلود في أسفل الدرك. نعوذ بالله من الشقاء. ثم أطنب في هذا القول، لكن من أصل بنائه ما ذكرت، فما يزيد^٥ إطنابه إلا بعداً عن الإصابة. وبالله المعونة.

ثم أجاب في قوله: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾^٦ الآية^٧، أنه كقوله: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه﴾^٨ وقد كان سبأ مؤمناً من قبل. والثاني أن يكون الاقتتال بغير سلاح نحو المجاذبة، أو كانوا مجتهدين فلا يخرجون به من الإيوان.

فيقال: إذ جرى الأمر بالإصلاح بينهم وتسمية الإخوة بطل معنى الردة. وقوله: ﴿فقاتلوا التي تبغي﴾ [الحجرات، ٩/٤٩] دل أن الباغي كان معلوماً، لا أن كان ثمة اجتihad. مع ما كان رسول الله ﷺ بين أظهرهم أتى^٩ لهم الاجتihad إلى ذلك الحد؟ ثم دل الأمر بالقتال - والصغيرة تكون مغفورة لا يقابل عليها - على أن ذنوبهم قد كبرت، وقد أبقي الله لهم اسم الإيوان. والله الموفق. وقال في قوله: ﴿إنما المؤمنون / إخوة﴾ [الحجرات، ٩/٤٩ - ١٠] بمثل ذلك، وقد بينا وهمه. [١٨٦]

ثم على قوله إن صاحب الكبيرة عدو الله لا يسع له الدعاء بالخير ويلزم لعنه، وما الإصلاح إلا الدعاء بالخير والصلاح. ولا قوة إلا بالله.

١ ك م + الإيوان.

٢ أي المعتزلة. ٣ ك: (المنه) صح -.

٤ أي الكعبي. ٥ م: فما نريد.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين فأصلحوا فبها فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ [الحجرات، ٩/٤٩ - ١٠].

٧ م - الآية.

٨ يقول الله تعالى: ﴿... ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة، ٢/٢١٧].

٩ م: أبى.

وقال في آية القصاص وما فيه من تسمية الأخوة^١: إن الله لم يُعَدَّ على الأخوة المطلقة ثواباً ولا مدحاً، وإنما كان ذلك في الأخوة في الدين. فيقال له^٢: قد ساء لهم مؤمنين في أول الآية، ثم أبقى لهم اسم الأخوة في آخرها، ولا معنى سبق يحتمل صرف^٣ ذكر الأخوة إليه؛ ثبت أنه في الدين مع إبقاء اسم الإيمان. وأما الثواب فقد شرط مرة باسم المطلق ومرة باسم المقيد؛ من ذلك قوله: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾^٤. ثم قد يجوز عندك التحذير مع وجود القول وإن وُعد عليه الثواب، فمثله المؤمن باسم الإطلاق. وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمَنُوا بِلَهُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحديد، ١٩/٥٧] الآية^٥، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾^٦ الآية^٧، و[في] صاحب الكيِّرة يقال: آمن بالله ورسوله ولم يفرق بين أحد من رسوله، ثم جائز في مثله التخويف والوعيد. وكذلك^٨ قال الله: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء، ٤٠/٤]؛ وصاحب الكيِّرة قد أتى بحسنه، ويستحق الذي جاء به اسم الحسنه، فما تنكر أن يستحق اسم المؤمن وإن أُوعد. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالحقوق التي أُوجبت باسم الإيمان وأُحلَّت به وقد دخل في ذلك أصحاب الكبائر. فأجاب بأن إدخالهم بالإجماع لا بالاسم، كما أدخلتم في قوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [القرة، ١٨٠/٢] و﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة، ٢٣٦/٢] وإن لم يكن الفاسق كذلك. قيل له: الإجماع أدخلهم في ذلك بالفهم من الخطاب^٩ بالإيجاب والتحليل [متمسكاً] بالآيات، إذ ليس أحد منهم ذكر وجهًا به عرفوا سواه^{١٠}، ولا أحد من متعاطى الفسق سأل / أحدًا عن خاص، بل عرف تضمنه^{١١} تلك الآيات؛ ولم يميز الخطاب بالوجهين^{١٢} باسم

١ انظر: سورة البقرة، ١٧٨/٢.

٢ ك: م: لهم.

٣ ك: م: حرف.

٤ يقول الله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة، ٨٥/٥].

٥ م- الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء، ١٥٢/٤].

٧ م- الآية.

٨ ك: م: ولذلك.

٩ أي الخطاب الإلهي الوارد بالإيجاب والتحليل.

١٠ أي سوى الخطاب.

١١ أي تضمن الخطاب الإلهي التي فيها ذكر «الذين آمنوا بالله ورسوله...».

١٢ أي بالإيجاب والتحليل.

التقوى، لذلك بطل التقدير^١. وقوله: «حق على كذا»، أي حق على من يريد التقوى [في] ذلك وليس فيه إيجاب. مع ما كان في الذي يُذكر تخصيص معنى التقوى في حق الخطاب^٢، [و] فيها نحن فيه يُدخله في الخطاب بلا اسم الذي به يُخرط لا بالإطلاق ولا بالتخصيص^٣. ولا قوة إلا بالله.

وعارض^٤ في التحليل بالمجنون والصغير. قيل: لهما حكم الإيمان بغيرهما، إذ لولا ذلك الغير لم يجب لهما ذلك، كما^٥ لم يجب لأولاد الكفرة. وما نحن فيه لا غير في ذلك يتبعه، فثبت أنه استوجه بإيمان نفسه.

ثم عورض بها يصل الفاسق ويصوم، فقال: لئلا يزداد فسقه، ويزول^٦ عنه عذاب تركها. {قال الشيخ رحمه الله:} يقال له: لم تفهم^٧ السؤال، وإنما معنى ذلك أنها يجوزان بالإيمان، فلولاً أنه مؤمن لم يكن ليمضيا له ويزيلا عذاب تركها عنه، بل لا شيء عليه في تركها، ولا يجوز أن يفعله لو لم يكن مؤمناً. ولا قوة إلا بالله. وقد أفردنا في نقض^٨ كتابه^٩ في هذه الآيات كتاباً أغنانا عن الإطناب في هذا الباب^{١٠}.

[وجوب التفريق بين نوعي الذنوب بطريق الحكمة]

ثم نذكر الفصل بين ما يتخذ له العذاب ولا يتخذ من طريق الحكمة، وذلك يخرج على وجهين.

١- أحدهما من طريق الاعتبار بتفاوت الذنوب في أنفسها، وقد وعد الله أن لا يجزى إلا مثله؛ وكذلك حق الحكمة، إذ التعذيب يكون بما يوجبه الحكمة لا بما يُختار، إذ ليس هو نوع ما يُختار وبخاصة ممن لا يضره الخلاف، ثم هو الموصوف بالعفو والرحمة، ولهذا ما أوجب

١ ك- (تضمنه تلك الآيات؛ ولم يجز الخطاب بالوجهين باسم التقوى، لذلك بطل التقدير) صح هـ.

٢ ك+ فيها نحن.

٣ ك م: بتخصيص.

٤ أي الكعبي.

٥ م+ لو. وفي نسخة «ك» كلمة «لو» مشطوبة.

٦ ك م: لم تفهم.

٧ م: في بعض.

٨ م: كتبنا؛ م هـ: في الأصل كتابة.

٩ لعل المراد به كتاب رد أوائل الأدلة للكعبي الذي ذكر بين مؤلفات الماتريدي؛ ذكره النسفي بهذا الاسم، كما ورد الكتاب أيضاً بالاسم نفسه عند كارل بروكلمان وعند الباحثين المعاصرين. وأما عن كتاب أوائل الأدلة

فالكعبي مؤلفه. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٤٢٥١/٤ و

C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

المغفرة والعفو عن كثير من الذنوب.

ثم يخرج ذا على وجوه. أحدها أنه ما من أحد يعصى الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو لوقت العصيان مكتسب الطاعة من خوف عقابه^١، والفرع عن مقتته، ورجاء رحمته، والثقة بكرمه، / وذلك عن خيرات لو قبل بها ما ارتكب من الخلاف بغلبة شهوة وقهر غضب أو نحو ذلك ليرجح ما كان منه من خير على ما كان من شر، فلا يجوز أن يُحرّم نفع الخير ويوجب له عقوبة الشر، ومن ذلك فعله [فهو] موصوف بالجدود والكرم، ولا كذلك معناهما. ولا قوة إلا بالله. وليس مع من يكفر بالله ويشرك به معنى يستحق اسم الحسنة والخير، لأنه يكذّبه وينكر أمره ونهيه، فلا يحتمل أن يكون له الرجاء وفي دوام عذابه مضادة معنى الكرم والجدود. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الله جل ثناؤه وعد^٢ أن لا يجزى إلا مثلها، ومثل الشرك الذي في العقل أكبر من كل ذنب، مع ما لا حسنة تكون^٣ معه و [تكون] مع غيره^٤، إنما [جزاؤه] هو الخلود في النار. إذ معلوم أن الكافر يرضى بأضعاف ما يعذب مع النجاة يوماً من الدهر، فيبين ذلك أن تمام جزائه الخلود. فإذا كان لغيره^٥ مثله فيجزى غيره أكثر من مثل الفعل، وذلك جور في حكمة^٦، والله يجلّ عنه. فهذا مع ما كان لمرتكب^٧ ما دونه حسنات، وليس معه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الحدود في الدنيا جعلن كفارات لما يُرتكب من الذنوب، فلو لم يكن فيها تكفير كانت تكون زيادات على عقوبات الكفر، ومحال أن يزداد عقوبة ما دون الكفر، فثبت أنها كفارات، ولا كفارة للكفر في الدنيا؛ ثبت أنه لا يحتمل الحد^٨ في العقوبة، فجعلت عقوبته أبدية وعقوبة غيره بحد، فكذلك العقوبة الموعودة فيه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن الله جل ثناؤه أخبر أن الموعودة [في] عقوبة الذين كفروا وأضلوا غيرهم ضعف عقوبة من كفر ولم يضل غيره. ثم لو كان للكافر عقوبة غير الإضلال مثل عقوبة الإضلال لكان كل كافر عقوبته مضاعفة، لأنه لا كافر إلا ومعه سوى الكفر كبائر، وقد خص الله بالمضاعفة المضلين / بقوله: ﴿وَلِيَحْمِلْنَ أَثْقَاهُمْ﴾ [العنكبوت، ١٣/٢٩]،

٢ ك: ووعد.

٤ م: يكون.

٧ م: في حكمته.

٩ م-الحد.

١ ك: م: عقاب.

٣ أي وذنوب الشرك من طريق الحكمة.

٥ أي كما كانت في مرتكب الكبيرة.

٦ أي غير الكافر، وهو صاحب الكبيرة.

٨ ك: م: مرتكب.

وقول الأنبياء: ﴿ربنا هؤلاء أضلونا﴾^١ الآية^٢، وجعل لكل ضعفاً، فبطل أن يكون ذلك عقوبة الكبيرة، بل هي^٣ لو كانت في الكفر كان أحق للضعف منه في الإسلام للمثل؛ ألا ترى أنه^٤ يعاقب الكافر بجميع الآثام من صفائر وكبائر، ولا كذلك أمر من اعتقد دين الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

٢- ثم الوجه الآخر من طريق الاعتبار أن الكفر مذهبٌ يعقد، والمذاهب^٥ [تعقد للأبد، فعلى ذلك عقوبته؛ وسائر الكبائر تفعل^٦ للأوقات، وهو عند غلبة الشهوات، لا للأبد، فعلى ذلك عقوبتها. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الكفر قبيح لعينه، لا يحتمل الإطلاق^٧ ورفع الحرمة، فعلى ذلك عقوبته^٨ في الحكمة لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه؛ وسائر المآثم جائز رفع الحرمة عنها في العقل وإباحة ما له [من] العقوبة، فمثله عقوبته. والله الموفق.

والثالث أن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو؛ لأنه منكر المنعم ويرى ذلك حقاً، فيكون في ذلك تضييع العفو وإبطال النعمة؛ ولا كذلك أمر سائر المآثم، بل يعرف صاحبها المنعم، فله^٩ أعظم الموضع، وإكرامه أثبت المحل، فجائز المغفرة له والعفو عنه في الحكمة. وبالله المعونة.

والرابع أن يكون الله تعالى قد أحسن إليه^{١٠} في الدين في الوقت الذي جفاه^{١١} هو بفعله: في أن جعل^{١٢} حقه أعظم في قلبه من الدارين^{١٣}، وأنبيائه^{١٤} ورسله أجل في صدره من أن تحتمل^{١٥} نفسه الاستخفاف^{١٦} بشعرة من شعورهم أو الاستهانة بشيء من أمور دين الله أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد اختاره وآثره [بدلاً] من الخللان لله، وكل ذلك هو إحسان الله إليه

١ يقول الله تعالى: ﴿...ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾ [الأعراف، ٣٨/٧]. وانظر أيضاً: سورة النحل، ١٦/٢٥ وسورة الأحزاب، ٣٣/٦٧.

٢ م- الآية. ٣ أي العقوبة المخصوصة للكبيرة.

٤ ك: له. ٥ م: يفعل.

٦ أي الإباحة. ٧ ك: عقوبة.

٨ أي للمنعم، وهو الله تعالى. ٩ أي إلى صاحب الكبيرة.

١٠ ك: م: خفاه. ١١ أي الله تعالى.

١٢ أي جعل الله تعالى موضع الذات الإلهية وحقه في قلب صاحب الكبيرة أعظم وأقيم من ثروة وزينة الدنيا والآخرة.

١٣ أي وحق أنبيائه.

١٤ م: يحتمل. ١٥ م: الاستحقاق.

وإنعامه عليه؛ فلا يُحتمل أن يضيق منه ويغير نعمه بجفوة يعلم أن قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءاً^١ / مما لا يحصى من نعمه عليه وإحسانه إليه، وهو يؤمن خلقه بأن لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم^٢، وأن [لا] يضيق جميع ما أكرمهم به، فمثل الذي ذكر. وقد أنطق لسان رسول الله أنه يدخل الجنة إلا من أبي ذلك^٣. و[هل] يجمع بين من ذكرت وبين أعدائه، مع كثرة مجاهدته إياهم في نصر دينه وإعلاء كلمته وقد ختم عليه^٤ لا والله ما يفعل ذلك، وهو الغنى الكريم، وهو العفو الغفور، وهو الرحيم الودود. مع ما جاءت البشارة عن رسول الله ﷺ في حقوق العبيد لمن أحببهم^٥. ثم كان الذي ذكر أحب رسول الله، فيجعله قرين الشيطان ويحرمه زيارة رسوله؟ جل ثناؤه عن هذا الوصف الذي وصفته به المعتزلة والخوارج؛ على ظهور هذا الصنيع^٦ في جملتهم، حتى لا يسلم من ذلك أحد، ولعله لا يذكر عن خارجي أو معتزلي قبض سليماً عن ذلك. وبعيد في الحكمة أن يوفق للصواب في الدين من أثر عداوته^٧ في شهوته وآيس من رحمته في أدنى منفعة، ويؤثر الخروج من دينه في مذهبه إشفاقاً على نعمة يسيرة من الدنيا ويحرم^٨ من هو في ضد هذا الوصف. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الشيخ رحمه الله: } ثم جملة ما جاءت به الآثار في الوعيد بالتسمية من فسق أو فجور أو عصيان أو ظلم أنها أساء لخصال ثلاث^٩. منها ما قد يجوز أن يصير في الحكمة على الإشارة إلى الفعل الذي سمى لأجله به، غير فسق^{١٠} ولا غيره من الأساء الذميمة، ومنها ما لا يجوز.

١ م: حرفاً.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا قَدَّمَا بِغَيْرِ مَقْصُودٍ وَلَا يَغَيِّرُ مَا بَدَّلَ﴾ [الزمر، ١١/١٣].

٣ لعل المؤلف يشير إلى قوله ﷺ: «كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي» قالوا: يا رسول الله، ومن أبي؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبي» (صحيح البخاري، الاعتصام ٢).

٤ أي ختم عمره بهذه الحالة.

٥ لعل المؤلف يقصد بالبشارة الحديث الوارد في سنن الترمذي (الزهد ٥٠) كالآتي: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله متى قيام الساعة؟ فقال النبي ﷺ إلى الصلاة، فلما قضى صلاته، قال: «أين السائل عن قيام الساعة؟»، فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: «ما أعددت لها؟»، قال: يا رسول الله ما أعددت لها كبير صلاة ولا صوم إلا أنني أحب الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب وأنت مع من أحببت، فما رأيت فُرحاً المسلمون بعد الإسلام فرحهم بهذا» انظر كذلك: صحيح البخاري، الأدب، ٩٦؛ وصحيح مسلم، البر ١٦٥.

٦ أي وصف الله بما لا يليق، أو ارتكاب الكبائر.

٧ أي عداوة الله.

٩ لعل المؤلف يقصد الصغيرة والكبيرة والكفر.

١٠ أي غير مقصود به الفسق بمعناه الحقيقي.

ومن البعيد قصد شيئين [معاً] بينهما هذا التباعد، فحق ذلك أن يُصرف إلى ما لا يرتاب في الاسم والحكم. و^١ إذ كان على أقسام ثلاثة ولم يتضمن كل الأقسام ثبت الخصوص في ذلك، فلزم صرف ذلك إلى / ما لا يشك فيه. ولا قوة إلا بالله. على أن في الصرف إلى العموم يحقق [١١٨٨] له التناقض لمجيء أخبار العفو، فثبت بذلك الخصوص. ولا قوة إلا بالله. أو إذا احتمل الخصوص والعموم بما ينقسم المسمى^٢ به ما ذكرت، فحق مثله الخوف لا القطع، فمن قطع خرج^٣ مما يوجبه الحكمة عند الشبه. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على وعيد الخلود [بأنه] لا يحتمله ما دون الشرك الأمر الذي جُبل عليه الخلق من يفارهم عما به الخروج من أديانهم التي اعتقدوها، وإن كانوا اعتقدوها عقلاً أو حجة^٤ أو تقليدًا، على وجود ما دون ذلك من الزلات فيهم؛ وإن اختلفت أديانهم. فدل أن ذا مما جبل عليه الخلق؛ بل أيد ذلك العقول، إذ الاعتقادات تكون^٥ عند أربابها أبديات، ولا كذلك الأفعال التي تشار إليها^٦، وعلى ذلك أضدادها. وكذلك السمع في الأفعال المشارة أنها على الاختلاف^٧، فعلى ذلك تركها. فدل ما ذكرنا على خروج مذهب الاعتزال عن الأمر المجبول عليه، والمدفوع إليه أيضاً بالتدبير. ولا قوة إلا بالله.

[المعتزلة والتسمى بالإيمان]

ثم نذكر طرفاً مما يلزم المعتزلة على مذهبهم الوقف في التسمى بالإيمان. وهو أن من مذهبهم أن الحد الذي بين الصغيرة والكبيرة من المعاصي غير معروف، ليكون المرء خائفاً راجئاً لا أمناً آيساً. فنقول: إذ لا أحد منكم يدعى براءة نفسه من كل، ولا العلم ببلوغ الحد الذي يوجب الأمن أو^٨ الإياس، فذلك تردد الحال بين الكبيرة والصغيرة. والكبيرة تزيل اسم الإيمان، والصغيرة لحقكم الشك [بها] في اسم الإيمان وزواله كما لحقكم في اسم الكبيرة والصغيرة؛ فإذا منع ذلك الشك القول بالأمن أو^٩ الإياس. ثم الذي^{١٠} منع التسمى بالإيمان والذي يدفع هذين واحد. ثم لما جاز إثبات الاسم مع الخوف، وأخبركم^{١١} [الله]

٢ كـ (المسمى) صح هـ.

٤ لعله يقصد المعجزة.

٦ أي الأعمال الصالحة.

٧ أي النقول الواردة في الأعمال الصالحة والسيئة مختلفة.

٨ م: و.

١٠ ك: و.

١٢ ك: م: وأمركم.

٩ ك: يزيل.

١١ ك: م: لا.

[١٨٩] أن المؤمن / لا خوف عليه^١، لم^٢ لا تخافون^٣ من تسميتكم أنفسكم مؤمنين؟ الكذب الذي لعله كبيرة يزيل عنكم اسم الإيمان، فيكون التسمية^٤ من كثير أنفسكم، وقد حذرتكم عن تزكية الأنفس بقوله تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ [النجم، ٣٢/٥٣]. ثم تعارضون بالبر والتقوى، أنشهدون أنفسكم بها أو لا؟ فإن شهدوا لزمهم بالخوف في المتقين الأبرار أن يكونوا استوجبوا مقت الله والخلود في النار، فيكون جهنم دار المتقين الأبرار لا دار الفاسقين؛ وقد قال الله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ [الانطار، ١٣/٨٢] الآية^٥، ويبطل الدعاء بقوله: ﴿وتوقنا مع الأبرار﴾ [آل عمران، ١٩٣/٣]. وإن أبوا التسمية بذلك لزمهم مثله في الإيمان، إذ هو اسم لما به النجاة^٦ من مقت الله كالبر والتقوى. ثم يقال: إنه قد ثبت عن الأنبياء والرسل أنهم كانوا يدعون الله رغباً^٧ ورهباً وخوفاً وطمعاً^٨ ويزعمون أنهم لم يبتلوا بكبائر، فقد كان هذا الخوف مما^٩ لم يبتل بها، لم لا ذلكم أن ليس ترك بيان الحد^{١٠} لما يخاف ويرجى، بل ذلك لما الله معاقبة من شاء بالصغائر؟ ومن قولكم: إن ما يوجب العقوبة يزيل اسم الإيمان، فاعتبروا بأن لستم مؤمنين على ما أخبرتم في الحقيقة. والله الموفق.

وقد قال الله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا﴾ [الحجرات، ١٥/٤٩] وعندكم المؤمن لا يخاف نقمة الله ولا يرجو رحمته، بل قد استوجب رحمته لو كان مؤمناً، وليس لله أن يعذبه لو كان مؤمناً، والإيمان هو الذي حلهم على ذلك. فكيف ألزمتهم الخوف وذلك ليس على المؤمن في الحقيقة، ومنعتموه^{١١} على الارتباب في الإيمان، والارتباب فيه بما رأى الخوف؟ وذلك بين التناقض. ولا قوة إلا بالله.

[الكبيرة والشفاعة]^{١٢}

ثم قال بعضهم: لو كانت الكبيرة مما يجوز الشفاعة له لكان من يحلف بفعل شيء يستوجب به الشفاعة / يؤمر بارتكاب الكبيرة^{١٣}.

١ انظر مثلاً: سورة البقرة، ٣٨/٢، ٦٢، ١١٢.

٢ ك: م: ولم. ٣ ك: م: يخافون. ٤ ك: م: بالتسمية.

٥ م- الآية. ٦ ك: م: النجوة. ٧ م: رعباً.

٨ م: وطعاً. لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين﴾ [الأنبياء، ٩٠/٢١].

٩ ك: م: مم. ١٠ أي بين الصغيرة والكبيرة.

١١ أي عن اسم الإيمان بأن قلتهم: ليسوا مؤمنين.

١٢ م: مسألة الشفاعة. ١٣ ك: مسألة الشفاعة.

{قال الفقيه رحمه الله:} فنقول ذلك وهم، لأنه ليس الذي^١ له يُشفع هو الذي به يستوجب الشفاعة، بل يستوجب بالحسنات التي بها يجب الولاية فيها ترك^٢. فحق من حلف بذلك ليس أن يقال له: «اعص»، ولكن يقال له: «أطع لتستوجب^٣ به الشفاعة فيها عصيت». وكذلك من يحلف: «لأفعلن الفعل الذي أستوجب به المغفرة»، لا يقال له «ارتكب الصغائر»، بل يؤمر باتقاء الكبائر والتوبة عنها ليُغفر له، فمثله أمر الشفاعة.

والشفاعة من أعظم ما احتجّ بها، وقد جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله. والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر تكون عند زلات يُستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا بهم^٤.

ثم كانت الصغائر مما لا يجوز التعذيب عليها عند القائلين بالخلود في الكبائر، والكفار مما لا يعفى عنهم بالشفاعة؛ فإذا بطل عظيم ما جاء به^٥ القرآن والآثار في الامتنان، وسقط ما جُبِل عليه أهل العلم من الرجاء^٦ بالله وبرحمته، ويبطل دعاء المسلمين بشفاعة الرسول^٧. ولا قوة إلا بالله.

وقال بعضهم: الشفاعة تخرج على وجهين^٨: على ذكر محاسن أحد عند آخر ليقدر له عنده المنزلة والرتبة، والثاني أن يدعو له. فالأول هو الذي يحتمل توجيه الشفاعة إليه، والثاني قد بين فيمن [هو] بقوله^٩: ﴿الذين يحملون العرش﴾ إلى قوله: ﴿وذلك هو الفوز العظيم﴾^{١٠} وقوله: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء، ٢٨/٢١]؛ والحرف يدل على وجهي الشفاعة، لأن المرتضى هو ذو منزلة وقدر، [و] هو ممن تضمنته آية شفاعة الملائكة.



١ أي الذنب.

٢ ك هـ: (تولى) خ. أي فيما ترك من أوامر الله.

٣ م: ليستوجب. ٤ ك: أو.

٥ م - بهم؛ م هـ: في الأصل وأهل الرضا بهم. وأهل الرضا بهم يعني من رضي الله عنهم.

٦ ك م + من. ٧ م: من الرجا.

٨ ك م: الرسل. ٩ ك + على وجهين. ١٠ ك م: يقول.

١١ يقول الله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأرواحهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم. وقهم السينات ومن تق السينات يومئذ فقد رحمتهم وذلك هو الفوز العظيم﴾ [الزمر، ٤٠-٧٩].

{ قال الشيخ رحمه الله: } فنقول وبالله التوفيق: الوجه [الأول] في الآخرة لا معنى له / لوجهين. أحدهما أنه في تقدير الأمر عند من يجهله، والله جل ثناؤه هو العليم بحقيقة ذلك، بل غيره من^١ يجوز عليه خفاء^٢ الحقائق كقوله: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾^٣؛ وقال عيسى: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به﴾^٤ فكان [العلم] في ذلك عند^٥ الله، وهم^٦ قد تبرؤوا عن العلم بذلك وأقروا بأن الله هو المتفرد بعلم ذلك. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن ثمة كتباً^٧ تُقرأ^٨ فيها أعمال بني آدم وما سبق منهم من صغير أو كبير، فهي الكافية في التقدير إن كان في حق الاحتجاج؛ وإن كان في حق الإعلام فعلم الله بهم مُغنٍ عن ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأما الآية في الدعاء^٩ فكذلك نقول بدعاء لمن له ذلك الوصف ويُشفع له فيما كان في ذلك منه من المآثم^{١٠} والذنوب، لا أنه إذا كان أفعالهم^{١١} ذلك فيشفع لهم لأنه لا يجوز في الحكمة تعذيبهم على ما ذكر من الأفعال، بل لهم عليها أعظم الثواب وأرفع المأوى؛ فطلب الشفاعة والمغفرة لثله يفتيح من وجوه. أحدها أن ذلك إذ لا يجوز في الحكمة تعذيبه فكأنهم طلبوا منه أن لا يتجور ولا يفسه، وذلك لأفسق الخلق يخرج مخرج التفسيق، فضلاً من أن يُتضرع [به] إلى الله، جل الكريم الحكيم عن هذا الوصف. والثاني أن الحق في مثله^{١٢} - إذ هو مثاب غير معاقب - [أن] يلقى ذلك منه بالشكر والحمد، وفي الدعاء كتمان ذلك وكفرانه، ومحال الإذن في

١ ك: م: ما.

٢ م: خفاء.

٣ يقول الله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ [الثالثة، ١٠٩/٥].

٤ يقول الله تعالى: ﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب. ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾ [الثالثة، ١١٦/٥-١١٧].

٥ م: عبد.

٦ أي الرسل.

٧ ك: م: كتب.

٨ م: يقرأ.

٩ لعل المراد بالآية هنا الآيات الواردة فيما قبل من سورة المؤمن، ٩-٧/٤٠.

١٠ ك: الماء ثم.

١١ أي أوصافهم من الإيمان والتوبة والاتباع إلى سبيل الله، كما ذكر في الآية.

١٢ أي الواجب على مثل هذا العبد أن يلقى...

مثله والدعاء. والله الموفق. والثالث أن ذلك^١ في الموعود له بالجنة^٢ والمبشر بها، فبطلان^٣ مثله^٤ يوجب الجهالة في ذلك، إلا أن يكون الوقت^٥ لم يُبين، [فـ] يكون ذلك في الاستعجال. وهو قولنا في أصحاب الكبائر أنهم لو عذبوا بقدر الذنوب لكان/ ذلك في الحكمة عدلاً، فيُشفع [١٩٠ ط لسانهم بالفضل والإحسان دون العدل والاستيفاء. ولا قوة إلا بالله.

وقال أبو بكر الأصم^٦ [في] قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]: إن الله وعد المغفرة لمن^٧ شاء، ثم بين ذلك في الصغائر بقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُهَوَّنُ عَنْهُ نَكْفَرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء، ٣١/٤]، وقد ثبت الوعيد في الكبائر، بقى الوعد [في الصغيرة]، فحقه^٨ لم يزل بالذي ذكر لاحتماله ما وصفت.

{ قال الفقيه رحمه الله: } فنقول له بأوجه. أحدها أن الوعيد الذي ذكرته يحتمل الاستحلال والاستخفاف بالأمر والنهي، فلا يُترك ما أطمع بهذه الآية من المغفرة، فيزول^٩ الطمع والرجاء بالوعيد المتوجه [إلى] وجهين^{١٠}؛ أو يوقف فيهما، فأما القطع في أحد الوجهين بالمحتمل ومنع القطع بالآخر للاحتمال فهو تحكم. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الآية في التفصيل^{١١} بين المحتمل للغفران والذي لا يحتمل؛ فإذا صُرِّفت إلى الصغائر بطل تخصيص اسم الشرك، وتلبس^{١٢} على السامع محله. وليس أمر الوعيد فيما

١ أي الشفاعة التي قال بها صاحب الأدعاء.

٢ م: الجنة.

٣ ك: فطل.

٤ أي التوصل إلى الشفاعة ظناً منه بعدم تحقق الوعد والتبشير.

٥ أي وقت دخول الجنة.

٦ ك: م: الكسائي. وقد صححنا العبارة من تأويلات القرآن للمؤلف نفسه (١٣٦ ط، ١٦٣ ط)، وذلك عند تأويل سورة النساء، ٤٨/٤، ١١٦.

هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت نحو ٢٢٥هـ/٧٥٦م)؛ فقيه معتزلي مفسر، ذكره صاحب النية والأمل في الطبقة السادسة. وقد توفي بعد نكبة البرامكة مستتراً، وله تفسير، ومقالات في الأصول، ومناظرات مع العلاف. انظر: النية والأمل للقاضي عبد الجبار، ٣٢، ٣٣، ٥٢؛ والفرق بين الفرق للبغدادي، ٩٥؛ ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ٤٢٧/٣.

٧ ك: م: فيمن.

٨ أي حق الذنب الصغير.

٩ ك: م: فيزال.

١٠ أي الصغيرة والكبيرة.

١١ م: في التفضيل؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل ما عدا الباء وتكرر هكذا في النص بالضاد المهملة. و [في التفصيل]؛ أي التمييز بين ما دون الشرك من الذنوب.

١٢ ك: م: وتلبس.

جاء [قوله تعالى] بموضع التفصيل^١، بل الذي جاء بحق التفصيل^٢ ذكر الغفران بالتكفير^٣، والتكفير يكون بمقابلة الجزاء من حسنات أو عقوبات^٤ كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية^٥. والله الموفق.

والثالث أنه قال: ﴿لَنْ يَشَاءَ﴾، وهذا كناية عن الأنفس المغفورات لا عن الآثام التي تغفر، لم يجز صرف التخصيص إلى الآثام بالآية المكتنى بها عن الأنفس. وفي آيات الوعيد تحقيق في الذين^٦ جاءت فيهم^٧ وفيما جاء على ما قيل [فيما قبل] لا صرف في ذلك، فهو أولى. والله الموفق.

وبعد، فإنه قال: ﴿لَنْ يَشَاءَ﴾، والصغائر / عندكم مغفورة بالحكمة لا بالوعد، والآية [١٩١] في التعريف. ولا قوة إلا بالله.

ثم قالت المعتزلة: «صاحب الصغيرة إذا أصر عليها يصير صاحب كبيرة». والإصرار على ذلك الفعل ليس هو لزومه، لأنه لا فعل يمكن لزومه حتى لا يتحول منه إلى غيره. فليس إذا الإصرار إلا ترك التوبة والندامة عليه، وكل الذنوب من الشرك وغيره مغفور بالتوبة عنها والندامة عليها. فيبطل على قولهم حق هذه الآية من التفصيل^٨ بين الشرك وما دونه، وحتى الآية الأخرى^٩ من التفصيل^{١٠} بين الكبائر وما دونها، ويحصل [القول] على أن كل ذنب يوجب الخلود إلا أن يتاب عنه، وذلك بين لمن تأمله. ولا قوة إلا بالله.

وقال قائل: إذ^{١١} كان كل خلاف لله فهو مما دعا إليه الشيطان ويُسَرَّ به لو فعل، لِم لا صار ذلك طاعة له؟ ومن فعل فعلاً لطاعة الشيطان يكفر أو يصير به عابداً له، إذ ذلك منه وضع شرع مقابل لشرع الله ودعوة^{١٢} إليه. ومن عبد الشيطان فقد بين الله منازل عُباد الشيطان.

{ قال أبو منصور رحمه الله: } نقول^{١٣}: ليست هذه المسألة للخوارج والمعتزلة، لإقرارهم في

١ م: التفصيل.

٢ م: التفصيل.

٣ أي ستر الذنوب وعفوها.

٤ أي بأن يعذب الله تعالى عبده المذنب مدة ثم يدخله الجنة.

٥ يقول الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء، ٣١/٤].

٦ م- الآية.

٧ ك: م: جاءتهم.

٨ ك: م: شاء.

٩ م: التفصيل.

١٠ لعل المراد بالآية الأخرى هي الآية الواردة في سورة النساء، ٣١/٤؛ وأما الآية الأولى فهي الواردة في السورة نفسها، ٤٨/٤.

١١ م: إذا.

١٢ م: وداع.

الأنبياء بالزلل والأخبار، لكنها لبعض الموسوسين، يوسوس إليهم الشيطان هذا^١، ليكفرهم بهذا؛ إذ ذلك معلوم أنه من تزوين الشيطان وما دعا إليه هو^٢، فيصيرون على قولهم مطيعين له كفاراً^٣، نسأل الله العصمة عنه.

ثم نقول في ذلك بوجوه. أحدها أن ليس في ذلك طاعة للشيطان وإن كان هو يُستَرّ به ويتلذذ لشوم طبعه وسوء اختياره، إذ لم يكن الذي يتعاطاه يفعلهُ^٤ لأمره ودعائه إليه، والطاعة هي التي تُؤدّي على الأمر لا على ما يُستَرّ ويتلذذ؛ لأن للعباد، فيما أعطاهم / الله الشهوات، (١٩١) لذاتٍ وسروراً، ومحال وصف الله بالطاعة لهم، أو يمكن الأمر منهم إياه بالفعل. دل أن ليس ذلك الوجه هو سبيل معرفة الطاعة. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الديانات من اعتقادات لا أفعال تكتسب، إذ الاعتقادات لا يجري عليها القهر والغلبة، ولا لأحد من الخلائق على اعتقادٍ آخرَ ومنعهِ سلطان؛ وهُنَّ أفعال القلوب خاصة. وربما كان للألسن بها تعلق من حيث لا يُقدّر على استعمال لسانٍ غيره وكذلك قلبه، ويُقدّر على سائر الجوارح. وإذا كانت الديانات كما^٥ ذكرنا، والكفر والإيمان دين، لم يصِر الذي ذكرتْ - لو كان طاعة - ديناً. والكفرُ دين، فكيف وهو من الوجه الذي ذكرت ليس بطاعة. وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أجاب لهذا السؤال أن الذي ذكرته حق القصد لا حق الوقوع على حال لا يقصد ذلك. وعلى ذلك أمور عُلّقت بالقصد، وذلك يخرج على ما بيّنا من ترتيب الاعتقادات^٦. ولا قوة إلا بالله.

وأيضاً إن كل مؤمن فيها يعصى الله في شيء يكون كالمدفع إليه، بما يغلب عليه من شهوة أو غضب أو حية أو نحو ذلك مما^٧ به يصير إليه. إذا^٨ لم يقصد عصيان الرب أو طاعة الشيطان، [بل] يصير من الوجه الذي ذكرت كالمدفع، [ف]لم يلزم الكفر به، والله أن يجزيه عليه بما ملكه ما به يمتنع عن الدفع إليه. ولا قوة إلا بالله.

وأمكن أن يقال: ذلك فضل الله إلى عباده، أن^٩ لم يلزمهم يمثل ذلك طاعة الشيطان وعبادته، إذ^{١٠} علم شدة ذلك عليهم؛ على ما أكرمهم الله في^{١١} حال العصيان بمعادة الشيطان،

١ أي الرأي القائل بأن كل خلاف لله فهو عبادة للشيطان.

٢ م- هو. ٣ ك: كفار.

٤ ك: م: بفعله. ٥ ك: م: ما.

٦ قان بها ورد في الأصول المتبعة للإمام أبي حنيفة لبياضي زاده، ٧٩، ٩٦-٩٧.

٧ ك: م: وبها. ٨ ك- (إذا) صح هـ.

٩ م: إذ. ١٠ م: أو. ١١ م- في.

[١١٧] وأنه لا أحد أبغض إليهم منه، ولا / شيء أثقل على طباعهم وعقولهم مما فيه سرور^١. ولذته، فضلاً عن طاعته وعبادته؛ فتجاوز الله عنهم بذلك^٢ [على وجهين^٣. أحدهما في العاجل بمنع اسم الطاعة والعبادة له^٤؛ والثاني بإطباع المغفرة والتجاوز، بما أثار^٥ عداوة الشيطان في وقت عصيانه ورجاء^٦ رحمة رب العالمين المعروف بالكرم والجود الذي لم يزل يعودهم بإحسانه إليهم وإفضاله عليهم. له الحمد على ذلك أوفره.

وبعد، فإن العبد إذا اعتقد طاعة الرب، وعرف العبودية، وأشعر^٧ قلبه عظيم نعمه عليه وآلائه لديه، ثم أراه عظيم سلطانه وقدرته بما ذكره حكمته في خلقه ونفاذ مشيئته فيه كف^٨ نفسه عن أن تميل^٩ إلى طاعة من لا يكون طاعته طاعته، وصانها عن توهم عبادة دونه. [ف]لم يميز صرف فعله الواقع منه^{١٠} - بعد أن اطمأن قلبه على هذا وصار^{١١} ذا أثر^{١٢} عنده من الدنيا والآخرة - لشهوة غلبته أو لرحمة يأملها أو لأمر دفعه إليها، [إلى] طاعة لغيره أو عبادة منه أحداً دونه، وما ذكرته هو لازم قلبه وقت فعله. وإنما يكون مثله من الكافر الذي اعتقد طاعة من دونه وعبادة من لا يستحقها، أن يُصرف ذلك إلى من به صار إلى ذلك: من الشيطان أو النفس. ولا قوة إلا بالله.

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله: } ثم الأصل في كل شيء أُوعد عليه أن حقيقة ذلك تقع من صاحبه على وجوه من القبح عما يعلم كل تفاوت ذلك في العقول. وكذلك كل اسم جاء به تسمية الفاعل. إن كان^{١٣} ذلك^{١٤} يقتضي مختلفاً من معان لا تعقل^{١٥} لا تكون هي من كل الوجوه على وزن واحد في القبح ولا فاعله في الذم. وذلك^{١٦} / غائب^{١٧} عن السامع، [ف]الزمه بقله الذي أكرم معرفة اختلاف مواقع ذلك أن لا يجمع بينها إلا أن يمتحن ما عليه الأمة من الأفهام فوجدها حصلت على ذلك، أو يمتحن جميع ما ورد في السمع فوجده محققاً لذلك،

١ ك: م: عن ذلك.

٢ أي للشيطان.

٣ م - ورجاء.

٤ أي أشعر الله.

٥ م: يميل.

٦ أي لم يمكن للمؤمن أن يضيف فعله إلى طاعة الشيطان أو عبادته.

٧ ك: م: وصير.

٨ م: كان؛ م: هـ: في الأصل «أن كان ذلك»، وتبدو «كان» في النص كأنها مشطوبة، وبدونها تستقيم العبارة.

٩ أي الفعل الموعود عليه.

١٠ أي حقيقة المشكلة.

١١ م: لا يعقل.

١٢ ك: م: عيب.

أو يجعله^١ [الله] يحتمل الإحاطة بكل فنون الحكمة فوجد ذلك يضيق عن التخصيص ويلزمه القول بالعموم. فأما أن يحصل على المخرج من العموم في القضاء - وقد علم أن ذلك لو كان حقاً في الحكمة أو واجباً في التدبير ليجد أهل الإلحاد أوضح طعن في القرآن وأيسر سبيل إلى القول بأنه غير منزل من عند الرحمن؛ إذ به وصفه أنه ﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء، ٨٢/٤]، وقال: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت، ٤٢/٤١] الآية^٢، وقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر، ٩/١٥]، ثم وجد أكثر ما فيه [من] الحكم منصرفاً إلى غير المخرج ومحصلاً على غير مجرى اللفظ من العموم والخصوص - وذلك^٣ على هذا القول صرف عن طريق الحكمة ومزيل حق التدبير. جل الله عن أن يلحق حجته هذا الوصف أو دليله هذا التناقض. ثم قد بين جل ثناؤه - لما أرسل من الأسماء المحمودة والمذمومة - المقابلات التي لديها يظهر لزوم حق صرف المطلق من ذلك، فقال: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار، ٨٢/١٣-١٤]، ثم وصفهم فقال: ﴿كلا إن كتاب الفجار لفي سجين﴾ [المطففين، ٨٣/٧] إلى آخر السورة؛ فبين الفاجر المطلق المقصود بالوعيد وما منه من التكذيب، والبر تركه^٤ لما قد بينه في غير موضع علمه^٥. ثم قال: ﴿أمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوي﴾ [السجدة، ١٨/٣٢]. ثم بين من المراد بالمؤمن وما له من المآب، والفاسق وما إليه مرجعه، / مع بيان^٦ تكذبه في ذلك باليوم^٧، وقال فيما قال: ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا﴾ ١٩٧ بعد إيمانهم﴾ إلى قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾^٨، وقال: ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾^٩ الآية^{١٠}، وقال [فيمن لم يؤد الزكاة: ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾^{١١} وفي أمر الربا ما ذكر من

١ ك: م: جعله.

٢ خبر جملة فأما أن يحصل...٤.

٣ م: والبر تركه؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في النص. أي لم يبين الله تعالى أوصاف البر في نفس السورة.

٤ أي في سور أخرى.

٥ م: بيان.

٦ م: بيان. يقول الله تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [آل عمران، ٨٦/٣].

٧ يقول الله تعالى: ﴿قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى آتانا الحق﴾ [المدثر، ٤٣/٧٤-٤٧].

٨ م: الآية.

٩ يقول الله تعالى: ﴿الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾ [السجدة، ٧/٤١].

قوله: ﴿ومن عاد﴾^١ الآية^٢، وقوله: ﴿وأخذهم الربا﴾^٣ الآية^٤، إنهم أحلوا حيث قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة، ٢/٢٧٥]. وكذلك أموال اليتامى^٥ لم يكونوا يُعطون الذين لم يبلغوا القتال ولا ضربوا [لهم] بالسهم في المغنم. وأمر القتل كذلك^٦، كانوا يقتلون بغياً واستحلالاً على ما ذكر من قوله: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء﴾^٧.

فهذا الآن طريق حقائق الوعيد، وما فيه [من] إبطال تسمية الإيثار. وعلى ذلك القسمة في الآخرة: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى، ٧/٤٢]، والمعطى كتابه^٨ بيمينه وشماله^٩، والمؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وانتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ [آل عمران، ٣/١٣١]. ففيهم تحقق الوعيد ولزمت الأسماء التي هن نهايات في القبح إياهم. وأما من لم يبلغ ذلك الحد فإن الذي جاء فيهم من الوعيد يخرج على وجوه: على تحذير اختيار تلك الأحوال التي^{١٠} ذكرت، أو على أن ذلك جزاؤه لو لم يكن معه غير ذلك من المحاسن، أو على أن الله في حكمته فيهم - على ما استحقوا^{١١} - وجه عفو أو تشفيع^{١٢} الأخيار فيهم، أو على^{١٣} تكفير بغير ذلك من الحسنات أو وجه من العذاب على قدر ذنبه من [غير] ذنب الشرك؛ وله من الثواب فيما جاء به، على ما أكرم به وأنعم عليه في الدنيا من التوفيق لطاعة ربه، والختم^{١٤} على ذلك. ولا قوة إلا بالله.

١ يقول الله تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة، ٢/٢٧٥].

٢ م - الآية.

٣ يقول الله تعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً﴾ [النساء، ٤/١٦١].

٤ م - الآية.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نازاً وسيصلون سعيراً﴾ [النساء، ٤/١٠].

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ [النساء، ٤/٩٣].

٧ يقول الله تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ [آل عمران، ٣/١٠٣].

٨ م - كتابه.

٩ انظر: سورة الحاقة، ٦٩/١٩-٢٩.

١٠ ك: وتشفيع؛ م: ولشفيع.

١١ أي ببعض أفعالهم المقبولة عند الله.

١٢ م: والحمد؛ م هـ: في الأصل والحمد.

[البَابُ الْخَامِسُ]

[مسائل الإيمان والإسلام]

مسألة

[الإقرار والتصديق في الإيمان]^١

قال قوم: الإيمان هو الإقرار باللسان خاصة وليس في / القلب شيء^٢.
{ قال أبو منصور رحمه الله: } ونحن نقول وبالله التوفيق: أحق ما يكون به الإيمان القلوب،
بالسمع والعقل جميعاً.

أ - أما السمع فما قال الله تعالى في المنافقين: ﴿الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾^٣، وقال: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩] أبطل أن يكون قولهم إيماناً إذا لم تؤمن^٤ قلوبهم، وقال: ﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمتنوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩]، فأخبر أنهم لو كانوا بما ادّعوا من الإيمان مؤمنين - بهداية الله - لكانوا مؤمنين لو صدقوا^٥. ولو لم يكن الإيمان إلا باللسان لكان إذا نطقوا به فقد صدقوا. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن﴾ [المتحنة، ١٠/٦٠] الآية^٦؛ أخبر أن الله تعالى أعلم بإيمانهن. ولو كان الإيمان ليس إلا القول باللسان لكان كل سامع واحداً^٧ في العلم. وقال تعالى: ﴿ويحلفون بالله إنهم

١ م: [في الإيمان].

٢ يبدو أن المؤلف يقصد الكرامية هنا، كما سيأتي في أواخر هذا البحث.

٣ يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم...﴾ [الثالثة، ٤١/٥].

٤ ك: لم يؤمن.

٥ أي بشرط أن يكونوا صادقين في إيمانهم.

٦ م - الآية.

٧ ك: واحد.

لنكم وما هم منكم ﴿[التوبة، ٥٦/٩] الآية، أخبر أنهم كذبوا في ذلك^١. وقال: ﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾^٢، ولو لم يكن غير اللسان لم يكن لينفي إيمانهم بوجود الحرج في الأنفس. وقال تعالى: ﴿فمن ما ملكت أيمانكم من فتياكم المؤمنين﴾، ثم قال: ﴿والله أعلم بإيمانكم﴾^٣، بين أن الإيـان حقيقة حيث يعلم الله به وحده. وقال تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة، ٨/٢]، نفي أن يكون الذي قالوا بالاستـتهم إياناً إذا خالفت قلوبهم ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم إن الله عز وجل وعد للمؤمنين الثواب الدائم، وأخبر في المنافقين أنهم في الدرك الأسفل من النار^٤. فلو كان ما أظهروا إياناً في الحقيقة / لكان حقّه على الموعود الجنة، لا الزيادة على عقوبة الكفر. وقال تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [القرة، ٩/٢] الآية^٥، صير إيمانهم الذي أظهروا مخادعة الله. فمن زعم أن مرتبة دين الإسلام والإيـان بالأنبياء وبالله وبما أرسلهم به يحصل على مخادعة الله فهو عظيم القول في دين الله، جاهل بربه. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله عز وجل: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم^٦ لم تستغفر لهم﴾ الآية^٧، [وقال تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ الآية^٨، وقال تعالى: ﴿وما منّهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾^٩، وغير ذلك مما أخبر الله عن المنافقين أنهم كفروا؛

١ ك - (وقال تعالى: ﴿ويجلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾ الآية، أخبر أنهم كذبوا في ذلك) صح هـ. م - الآية.

٢ يقول الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ [النساء، ٦٥/٤].

٣ يقول الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياكم المؤمنين والله أعلم بإيمانكم...﴾ [النساء، ٢٥/٤].

٤ انظر: سورة النساء، ١٤٥/٤. هـ أي حق هذا الموقف.

٥ م - الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [المنافون، ٦/٦٣].

٧ م - الآية.

٨ يقول الله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [التوبة، ٨٠/٩].

٩ ك - ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ الآية) صح هـ؛ م - (وقال تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ الآية.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ [التوبة، ٥٤/٩].

والكفر ضد الإيمان، وبالإيمان تنتهى عن الكفر. وقال الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُوا لَكُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، ٣٨/٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان، ٦٨/٢٥]، إلى آخر تلك الآيات.

وإذ ثبت أن المنافقين كَفَرَةٌ في التحقيق، كَذِبَةٌ^١ في قولهم، بما قال الله: ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون، ١/٦٣]، وقال: ﴿يوم يبعثهم الله جميعًا﴾^٢ الآية^٣؛ أخبر أنهم كَذِبَةٌ^٤، فجعل قول الإسلام منهم على جحود^٥ بالقلب^٦ كذبًا. فمن جعل ذلك إيمانًا - والإيمان في اللغة هو التصديق - فقد جعل الشيء ضده، وذلك فاسد. وقال: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ [التوبة، ٩/٦٦] الآية^٧، وقال: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم﴾^٨ الآية^٩، وقال: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾ [المنافقون، ٨/٦٣]؛ أخبر أنهم كفرة، وأنهم لا يعلمون لمن العزة، وأنها لمن ذكر، ولو كانوا منهم لكانت لهم. ولا قوة إلا بالله. مع ما جعل الله ذلك^{١٠} منهم استهزاء ومخادعة وسخرية وأوجب لهم جزاء ذلك، ولم يجوز أن يكون الإيمان هذا وصفه. ولا قوة إلا بالله. وقد قال الله: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^{١١} لم يجعل لهم كفرًا^{١٢} باللسان إذا لم يكن / عبارة عن القلب، ومنع ذلك بإيمان القلب، فثبت أن القلب هو موضع الإيمان. [١٨١٤ ط]

وبالله التوفيق. وليس بما يفتألون إلى أن يشهدوا باللسان^{١٣} دليل [على] أن ذلك هو الإيمان، أو لا إيمان

١ ك: كَذِبَةٌ.

٢ يقول الله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله جميعًا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون﴾ [المحاذلة، ١٨/٥٨].

٣ م- الآية.

٤ ك: كَذِبَةٌ.

٥ م: على جحوده.

٦ م- القلب.

٨ يقول الله تعالى: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعزضوا عنهم فأعزضوا عنهم إنهم رجس وأموالهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون﴾ [التوبة، ٩/٩٥].

٩ م- الآية.

١٠ أي أقوال المنافقين.

١١ يقول الله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ [الحل، ١٠٦/١٦].

١٢ ك: م: كفر.

١٣ لعله يشير إلى قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». وقد سبق تخريج الحديث ص ٤٣٨.

بالقلوب؛ بل ذلك منهم دليل الإيـان وعـارة عنه . فيقبل قولهم في الأحكام الظاهرة^١ بحق العـارة بما لا سـيل لنا إلى حقيقة العلم به . وعلى ذلك عـامة الأمور بين الخلق عـمولة^٢ على ما يـتمله وسـتهم من المعارف وإن كانت لها حقائق^٣ غير ها . مع ما كان في الذي يـتـا دلالة ذلك . وكذلك الأمر المتوارث في التفصيل بين الكفر^٤ وبين المؤمنين بالأعلام^٥ وأنواع الزي^٦ ، أو المخالطة مع الأهل ، وإن لم يكن تلك يكفر ولا إسلام ، فمثله أمر العـارة باللسان . وعلى هذا ما يـتـا من الآيات في العلم بالإيـان وأمر القلوب فيها جاء به النصوص ، فمثله الذي نحن فيه . والله أعلم .

وعلى ذلك أمر المـرة على الكفر ، وقول نبي الله ﷺ : «إنها يـتـر عما في قلبه لسانه»^٧ ؛ وعلى ما ذكرت أمر الإملاك والشهادات وأنواع المذاهب في الأديان بما عـلمه [من] ذلك بالأمور^٨ الظاهرة ، فمثله حكم القبول . وقد تـجد^٩ : الله أمر بأن يقاتل ليعطوا الجزية^{١٠} ، وأن يـاروا إلى أن يسمـعوا كلام الله^{١١} . وفي ذلك التـرك بين المسلمين يـعـشون لينظروا في أمورهم ويتـبروا في أحكامهم فيـعلموا بذلك حقائقها . وإن كان لا يـتمل تأسيسها على ما فيها من تأليف القلوب ودفع التـظالم وأنواع الفساد إلا بالله . ليـطمئن قلوبهم بالإيـان وتـتمل^{١٢} أنفسهم الإجابة إلى الإسلام ، فمثله في الدين^{١٣} أظهروا الإيـان بالله وأجابوا المؤمنين إلى ما عندهم من الأحكام . ولا قوة إلا بالله .

ثم يقال لهم : فإن كان ما يقبل منهم^{١٤} من الإيـان في ظواهر الأحكام باللسان دليلاً

١ ك : الظاهر .

٢ م : بالإعلام .

٣ م - الزي^{١٥} م هـ : كلمة غير مقروءة في النص .

٤ ورد الحديث بالفاظ متقاربة في مسند ابن حنبل ، ٣٠٧/٢ ، ٥١٨ ؛ وصحيح مسلم ، الإيـان ٥٤ ؛ وسنن أبي داود ، الأدب ٣٥ .

٥ ك - (ذلك أمر المـرة على الكفر ، «إنها يـتـر عما في قلبه لسانه» ؛ وعلى) صح هـ .

٦ ك م : الأمور .

٧ أي في القرآن .

٨ لعله يـشير إلى قوله تعالى : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يـرمون ما حـرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ [التوبة ، ٢٩/٩] .

٩ لعله يـشير إلى قوله تعالى : ﴿وإن أحد من المشركين استـجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾ [التوبة ، ٦/٩] .

١٠ ك م : ويـتمل .

١١ أي من المنافقين وغيرهم .

١٢ م : في الدين .

على أنه [هو] خاصة^١. فلم^٢ حُرِّموا به الغفران والموعودَ على الإيمان من النعيم الدائم والثواب / الجزيل؟ ثم بما لا يجوز لهم عبادة في الحقيقة ولا ينالون بها فضيلة عند الله دليل^٣ على [١٩٥] أنهم ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال لهم: قال الله عز وجل: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ [التوبة، ١٢٣/٩]، وقال: ﴿قاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة، ٣٦/٩] وقال: ﴿قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة، ٥/٩]؛ ويقا تل على ما يظهر من الشرك والكفر دون ما يضمنون، ولم يجب بهذا أن لا يكون الشرك والكفر بالقلوب. فما يبعد أن يؤمر بالقتال حتى يؤمنوا، ثم يُمنع عن القتال إذا أظهروا الإيمان باللسان وإن كان حقيقة موضع الإيمان^٤ القلب، إذ لا يمنع هذا كونه فيه. والله الموفق.

ثم يقال لهم: في الخبر «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، وقيل: «حتى يشهدوا»^٥، فيكون الشهادتان^٦ سبب منع القتل لا حقيقة الإيمان. والله الموفق.

بـ وأما العقل فلأنه^٧ دين، والأديان تعقد^٨، وما به اعتقادات الأديان القلوب، وكذلك المذاهب. مع ما كان الإيمان في اللغة التصديق، وحقيقته الذي لا يُحتمل القهر والجبر هو الذي^٩ في القلب، إذ لا يجري [فيه] سلطان أحد من الخلق. وجملة ذلك أنه يجوز أن لا يكون لسان، ولا يُحتمل رفع الدين الحق ولا الإيمان بالله والرسل من أحد؛ ثبت أن حق ذلك القلب. مع ما كان ذلك من المحال: ارتفاع فعل الإيمان عن الممتحن في حال الخطاب بحال وباللسان؛ [ف]عامّة الأوقات على الخلق تمر^{١٠} بدونه؛ بل من الأحوال أحوال يُنتهى المرء فيه أن يقول: آمنت بالكتب والنبين والبعث ونحو ذلك، نحو الكون في الصلاة^{١١}، فيصير الإيمان على هذا القول بحيث يُنتهى، ودين الإسلام بحيث يُفسد عبادته؛ والله جعله شرطاً للجواز^{١٢}،

١ أي دليلاً على كون الإيمان إقراراً باللسان فحسب.

٢ ك م: فلما.

٣ ك م: إيمان.

٤ وقد سبق تخريج هذا الحديث ص ٤٣٨.

٥ ك م: الشهادتين.

٦ أي الإيمان.

٧ ك م: الدين.

٨ ك م: يمر.

٩ أي إن الإيمان الذي يعتبر فعلاً ظاهرياً لو كان عبارة عن الإقرار باللسان، لكان يجب أن يزول هذا الفعل عن المؤمن حين عدم إمكان وجود هذا الإقرار في واقعه الديني؛ وبخاصة وهو يصلي، إذ اشتغاله بالصلاة يمنعه أن يقر بالكتب والنبين والبعث ونحو ذلك.

١٠ أي جعل الإسلام شرطاً لقبول العبادة.

وجعله دائماً لا يتغير ولا يتبدل ولا يجوز فيه النسخ. ثبت أنه على غير ما ظنت الكرامية^١. على أن الله تعالى أعلى^٢ درجة / الإيمان في القلوب حتى صيرها أعلى^٣ الدرجات، وصير الإيمان مما يقوم به الخيرات، وعند وجوده يصلح العبادات؛ وما يحتمل ما وصفت إنها هو القلوب لا الألسن، لذلك كانت أحق.

وبعد، فإن الخطاب بالإيمان يلزم بالعقول، ويُعرف حقيقة ما به الإيمان بالفكر والنظر، وذلك عمل القلوب، فمثله الإيمان. مع ما كان الألسن قد تستعمل وتجبر^٤ كغيرها من الآلات^٥، والله تعالى يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة، ٢٥٦/٢]، فلم^٦ يجوز أن يجعل حقيقته فيها فيه الإكراه. وقال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة، ٢٥٦/٢]، وليس الكفر بالطاغوت باللسان خاصة، فمثله الإيمان. ألا يُرى إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾^٧، فيصير الميل والتحاكم ترك للإيمان^٨ وإن أخبر عن لسانه أنه يزعم أنه مؤمن بالذي عليه الإيمان به. والله الموفق.

وفي كتاب الله الخطاب بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في غير موضع^٩، ثم لم يترتب أحد من ينسب إلى الإسلام والإيمان في ذلك أنه ممن^{١٠} تضمنه، وإن لم يكن هو وقت فرع^{١١} الخطاب معه يستعمل لسانه في فعل الإيمان. ثبت أن حقيقته التي بها سَمَاءُهم بهذا قائمة^{١٢} فيهم وقت الخطاب، وهي لا تحتل^{١٣} إلا أن تكون في القلب. ولا قوة إلا بالله.

١ هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كزّام الذي كان مطروداً من سجستان إلى غرجستان؛ فقد بلغ عدد طوائفهم إلى اثنتي عشرة فرقة. فهم جميعاً يعتقدون أن الله تعالى جسم، وجوهر، ومحل للحوادث. والكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقايق، وطرائقية، وإسحاقية. وهذه الفرق الثلاث لا يكفر بعضها بعضاً، وإن أكفرها سائر الفرق؛ فلهذا اعتبرناها فرقة واحدة. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ٢٧٣؛ والفرق بين الفرق له أيضاً، ٢٠٢؛ والتبصير في الدين للإسفرآيني، ٦٥-٧٠؛ واعتقادات الرازي، ٦٧.

٢ ك: م: أعلا.

٣ ك: م: أعلا.

٤ ك: م: وتجبر.

٥ ك: م: من الآيات.

٦ ك: م: لم.

٧ يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء، ٦٠/٤].

٨ ك: م: للكفر.

٩ سورة البقرة، ١٠٤/٢؛ وقد ورد هذا الخطاب في القرآن الكريم في كثير من السور؛ وفي سورة النور (٣١/٢٤) ورد كالآتي: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

١٠ ك: م: بما.

١١ م: فرغ. أي وإن لم يكن وقت توجه الخطاب إليه..

١٢ ك: قائم.

١٣ ك: لا يحتمل.

وفي هذا النوع آيات هي تنقض على المعتزلة والخوارج والكرامية والحشوية مذهبهم على اختلاف مذاهبهم، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ بَنِيَانٌ مَّرصُوعٌ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ^٢ الْآيَةَ^٣، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ^٤ الْآيَةَ^٥، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ [وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ]﴾ [الحديد، ١٦/٥٧]، فعاتب عز وجل على صنيعهم ذلك وأعظم الوعيد في ذلك، ولم يُزل عنهم اسم الإيمان بل به عاتبهم. وكذلك في العقل^٦ المعاتبه بالتقصير يكون بين الأولياء، ويكون بين الأعداء محاجة ومحاربة. فبان أن قد بقي لهم اسم الإيمان، فيبطل قول من يُخرج من الإيمان وقول من يكفره.

وكذلك إذ لا أحد التبس عليه تضمنه تلك الآيات ممن يصدق بالله وبرسوله؛ ثبت أن الإيمان اسم لمعروف الحد، وأن كلاً من^٧ ذلك لسانه [قد] يغفل^٨ [عنه]؛ فيبطل به قول من يقول: الإيمان اسم لجميع الطاعات. مع ما [وقع] ذلك الخطاب^٩ على المترك من الفرائض؛ فلو كان^{١٠} اسماً للكل لكانوا [يُخاطَبُونَ]: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا يَبْعُضُ الْإِيمَانُ»، أو «آمَنُوا مع الثنينا^{١١} فيه»؛ كما^{١٢} لا يصلح في مثل ذلك المعاتبه باسم الأبرار والمتقين، ثبت أن الإيمان اسم للخاص من العبادات^{١٣} لا للكل. ثم لا أحد منهم في وقت نزول الآية يُعرف منه^{١٤} استعمال اللسان بذلك، ثبت أن التسمية كانت لا به^{١٥}. ولا قوة إلا بالله.

١ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بَنِيَانٌ مَّرصُوعٌ﴾ [الصف، ٢/٤٠].

٢ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة، ٣٨/٩].

٣ م- الآية.

٤ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا﴾ [النساء، ٧٥/٤].

٥ م- الآية. ٦ ك م + تكون. ٧ ك م: ممن.

٨ ك- (ينفل) صح هـ؛ م: يعقل.

٩ أي خطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

١٠ أي الإيمان. ١١ أي مع الاستثناء. ١٢ ك م: وكما.

١٣ أي عمل القلب، وهو التصديق. ١٤ ك م: منهم.

١٥ ك: لأنه؛ م: لأنه [بالقلب]. لا به يعني لا باللسان.

مسألة

[الإيمان تصديق أم معرفة؟]^١

وظن قوم أن لا يكون بالقلب تصديق، وإنما يكون به المعرفة^٢ خاصة. والأصل أنه يكون، وإن كان لا يقدر على الإشارة إلى ذلك بحرف بفصل^٣ إلا من طريق الدلالة بالمعروف من القول: إن الإيمان تصديق في اللغة، والكفر تكذيب أو تغطية. ففقد المعرفة في الحقيقة الثمرة والجهالة، ولا [كل مَنْ] كان جاهلاً بشيء أو منكراً له من حيث المعرفة مكذباً، على ما قال: ﴿[إنكم] قوم منكرون﴾^٤ أي لا تعرفون^٥، وكذلك كل من جهل حقاً لا يوصف بالتكذيب له. ثبت أن للإيمان [تصديقاً] بالقلب في التحقيق غير المعرفة. على أن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق كما قد تبعث^٦ الجهالة على التكذيب ربها، فكذا كل معنى ليس للآخر في التحقيق.

١٥١٩ وعلى هذا قول من يقول: «الإيمان معرفة»، إنما هو التصديق / عند المعرفة، هي التي تبعث عليه؛ فسمى بها نحو ما وصف الإيمان بهبة الله ونعمته ورحمته ونحو ذلك بما يُظفر به، لا أنه في الحقيقة فعل الله، لكن لا يخلو حقيقته عن ذلك فنسب إليه. فمثله أمر الإضافة إلى العلم والمعرفة. وذلك أيضاً كما سُمي كل خطيئة المؤمن جهالة وكل مآثم الكافر نسياناً. وكذلك [أمر] المؤمن بما كان على الجهالة، [ففيه] تعظيم ما يحل به أو النسيان^٧، أو بما كان كل منسى متروكاً فسمى به لا أنه اسم حقيقته. والله الموفق.

وعلى ذلك جائز القول بالإيمان بجميع الرسل على غير القول بمعرفة جميع الرسل بالقلوب؛ وعلى ذلك قوله: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل، ١٠٦/١٦]، لو لم يكن في القلب إلا المعرفة لكان لا يزيلها^٨ الكفر، ولا يفيد الشرط^٩ في ذلك. وقد يختار المرء لدفع الإكراه غير الذي هو حق عنده، لدفع ذلك عنه؛ فله شرط طمأنينة

١ م: [الإيمان تصديق بالقلب أم معرفة].

٢ م: معرفة.

٣ ك م: يفضل.

٤ يقول الله تعالى: ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون﴾ [الحجر، ٦١/١٥-٦٢].

٥ م: لا يعرفون.

٦ م: يبعث.

٧ أي قد يوصف ارتكاب المؤمن الذنب بالجهالة، والسبب في ذلك تعظيم ما سيحل به من العذاب في الدنيا أو الآخرة، فكذا كل الأمر في وصف مآثم الكافر بالنسيان.

٨ ك: لا تزيلها.

٩ أي بأن يكون قلب المكز مطمئناً بالإيمان.

القلب. وكذلك القول لإبراهيم: ﴿أولم تؤمن؟ قال: بلى﴾ الآية^٢، وإنما قال: «أولم تؤمن بخبري أو بالذي عرفت»، قال: بلى «ولم يقل: «أولم تعلم». ولا قوة إلا بالله. على أن المعارف ربما تقع بأشياء بلا أسباب لا يوصف بالإيمان بها. وكذلك قوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾ [البقرة، ٢/٢٥٦] فهو التكذيب بالطاغوت فيما يدعو^١ والإيمان بالله، لا على القول به ولكن على حقيقة الإنكار والتكذيب بالقلب، والقبول والتصديق بالله. والأصل في ذلك أن ثبت من الأمر المتعارف «أن لا يُوصف كل جاهل بالشيء بالتكذيب ولا كل عارف به بالتصديق به»، لكن المعرفة تبعث على التصديق والجهالة على التكذيب، فسمي بذلك نحو السبب^٣ لا الحقيقة. والله أعلم.

مسألة

[في الإرجاء]

ثم اختلف في المعنى الذي سمي به من سمي مرجئاً، بعد اتفاق أهل اللسان على / الإرجاء [١٩٧] أنه التأخير؛ وعلى ذلك قوله: ﴿أرجه وأخاه﴾^٤، وقال: ﴿مُرجون لأمر الله﴾^٥. قالت الحشوية: سميت المرجئة بما لم يُسموا كل الخيرات إيماناً. وهذا بما لا يحتمله اللسان ولا العقل. فأما اللسان فهو أن الإرجاء هو التأخير، ولا وجه لهذا الاسم فيما يسمى كل خير باسمه الخاص^٦، ومتع هذا الاسم العام^٧.

١ ك: م: وكذلك.

٢ يقول الله تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة، ٢/٢٦٠].

٣ م- الآية.

٤ ك: م: يقال. ° ك: م: ولم يكن.

٥ ك: (يدعون)؛ غير أن النون في آخر الكلمة مشطوبة؛ م: يدعون.

٦ أي بطريق السبب.

٧ م: وأرجاه؛ م هـ: في الأصل وأخاه. يقول الله تعالى: ﴿قالوا أرجه وأخاه وابتعث في المدان حاشرين﴾ [الشعراء، ٢٦/٣٦].

٨ يقول الله تعالى: ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾ [التوبة، ٩/١٠٦].

٩ ك: الخاصة؛ ك هـ: (الخاصة) خ.

١٠ أي منع الاستعمال الشائع أن يكون اسم الإيمان عامّاً لكل خير.

ثم لا يخلو من أن يكون هذا في الحقيقة اسماً لكل، أو لا^١. (أ) فإن كان اسماً له فمن يأبى تسمية الشيء باسمه الذي هو اسمه في الحقيقة جهلاً به أو تعنتاً؟ فلا أحد يسميه بهذا الاسم، فما بال هؤلاء سمّوا به خصوصاً من بين جميع الخلق؟ ولو كان بهذا^٢ يلزم هؤلاء هذا الاسم^٣ فهو لازم لمن سباهم به، لأنهم وقت التسمية بهذا تاركون الأسماء الخاصة لها، فيصيرون بذلك مستحقين لهذا الاسم. ثم بقولهم: «الإيمان اسم لاجتماع الخيرات» يطال هذا الاسم عن كل خير على الانفراد، فيلزمهم هذا. (ب) أو ليس باسم لها^٤ في الحقيقة، فلا وجه لتسمية من سمّي^٥ الشيء بها ليس ذلك باسم له، ويكون ذلك في الحقيقة سمة الصادقين^٦ بالاسم المذموم عنده في الدين، فقد أعلی^٧ درجة الكاذبين عند الله وحط درجة الصادقين، وذلك عظيم عند من يعقل.

وأما العقل فإنها تدرك^٨ حقائق الأشياء بجهتين: إما بما تؤدي المشاعر المجعولة مسلكاً وهي الحواس، أو بالتدبر في علم الحس^٩ وما أظهر الدليل. وليس في شيء من المحسوس إيجاب ذلك^{١٠}، ولا كان فيه مما يستخرج بالتأمل: حقيقة الإرجاء أنه فيمن لا يسمّي الخيرات إيماناً - ولا قوة إلا بالله - بل ذلك في الحقيقة مذهبهم حين أرجوا دينهم ولم يشهدوا [بالإيمان] لأنفسهم واستثنوا في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقالت المعتزلة: المرجئة هي التي أرجت الكبائر^{١١}، لم تنزل أهلها ناراً ولا جنة. [قال الشيخ رحمه الله: { هذا الذي قالوه حق في لزوم إرجاء تلك الأعمال؛ لكن المروى بالذم ليسوا هم إن ثبت خبر الذم^{١٢}. وهذا هو الحق. وعن مثله مثل أبو حنيفة رحمه الله: مم أخذت الإرجاء؟ فقال: من فعل الملائكة، حيث قيل لهم: ﴿أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم

١ أي لا يخلو من أن يكون الإيمان في الحقيقة اسماً لكل خير أو لا.

٢ أي بعدم التسمية كل الخيرات إيماناً.

٣ أي اسم المرجئة.

٤ أي لا يكون الإيمان اسماً لكل الخيرات.

٥ ك: م: لم يسم.

٦ وهم المسلمون، غير الحشوية، سمّتهم الحشوية باسم المرجئة.

٧ ك: م: أعلأ.

٨ م: يدرك.

٩ الكلمة غير واضحة في نسخة «ك». والمسلك: المكان والمجرى؛ ويمكن أن يكون هنا بمعنى النتيجة.

١٠ أي التدبر فيما تعطيه الحواس.

١١ أي التسمية بالإرجاء.

١٢ وسيأتي خبر الذم في دوام النص عن قريب.

صادقين ﴿ [البقرة، ٣١/٢] الآية ^١، إنه لما سئلوا عن أمر لم يكن لهم به علم، فَوَضُوا الأمر في ذلك إلى الله. وكذلك الحق في أصحاب الكبار، إذ معهم خيرات، الواحدة منها لو قوبلت جميع ما دون الشرك من الشرور لمحتها وأبطلتها. فلا يحتمل أن يُحرَم صاحبها ويخْلَد في النار؛ لكن يُرَجَى أمره إلى الله، فإن شاء عفا عنه، إذ هو لم يحرمه عند فعله معرفته ومعاداة أعدائه له وتعظيم أوليائه. فعند شدة حاجته إلى عفوهِ وإحسانه يرجو أن لا يحرمه - والله الموفق - إذ ^٢ قال: هو العفو ^٣ الغفور، وهو الرحيم الودود ^٤. وإن شاء قابل بسببته ما أكرمه به من الحسنات فجعلهن كفارات لها، كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود، ١١/١١٤]، وقال في غير موضع: ﴿تكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء، ٣١/٤]. وقد ذكر ^٥ الأنواع التي وعد بها التكفير ^٦. ولا قوة إلا بالله. وذلك كقوله: ﴿أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم﴾ ^٧ الآية ^٨، وقوله: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم﴾ [العنكبوت، ٧/٢٩]، ونحو ذلك. والله أعلم. وإن شاء جزاء قدر عمله، وما كان منه من الحسنات فقدّرَها ^٩ أيضاً بقوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ ^{١٠} الآية ^{١١}، وغير ذلك من الآيات التي فيها ذكر جزاء الخير والشر. وذلك وصف العدل في المؤاخظة وإن كان هو فيما أعطى الثواب مفضلاً ^{١٢}. وبالله التوفيق. وهذا النوع من الإرجاء / حق لزوم القول به. [١٩٨]

والمعتزلة أرجت فعل نفسه ^{١٣} حيث أبي تسميته مؤمناً وكافراً، فجعله بحقيقته ألزمه القول بإرجاء الاسم. لكنه جهل حقيقة فعله فلا عذر له. والأول ^{١٤} جهل حقيقة ما يعمل به الله،

- ١ م - الآية.
- ٢ ك م: إذا.
- ٣ م - العفو.
- ٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربى رحيم ودود﴾ [هود، ١١/٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج، ٨٥/١٤].
- ٥ أي وقد ذكر أبو حنيفة.
- ٦ ك: أنواع.
- ٧ انظر: للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «التكفير».
- ٨ يقول الله تعالى: ﴿أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون﴾ [الأحقاف، ٤٦/١٦].
- ٩ م - الآية.
- ١٠ ك: (فقد رها) صح هـ. أي فيقيسها ويعتبرها ولا يضيعها.
- ١١ يقول الله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزال، ٧/٩٩-٨].
- ١٢ م - الآية.
- ١٣ قارن بما ورد في الأصول المتينة للإمام أبي حنيفة ليياضي زاده، ١٢٣.
- ١٤ أي فعل مرتكب الكبيرة.
- ١٥ أي رأي أبي حنيفة ومن حذا حذوه.

وذلك لا يعرف إلا بالسمع، ولم يحج ما يقطع القول بشيء، فهو لازم.

وقال بعضهم: المرجئة هم الذين أَرَجَوْا أمر علي بن أبي طالب ومن خرج معه وعليه. فإن أرادوا به «الإرجاء» من الوقف في القول فيهم فلا معنى^١ لذلك من غيره. وإن أرادوا الإرجاء المذموم فهو قريب لهما^٢ لم يكن أحد يعدل علياً في الاستحقاق^٣؛ مع دلالة الخبر المرفوع^٤ له في عهد أبي بكر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن ولّيتم أبا بكر تجدونه ضعيفاً في بدنه قوياً في دينه، وإن ولّيتم عمر وجدتموه قوياً في بدنه قوياً في دينه، وإن ولّيتم علياً وجدتموه هادياً مهدياً يسلك بكم طريق الهدى^٥، أو كما قال عليه السلام؛ ثم إدخال عمر إياه في الشورى، ثم اتفاق أخيار الصحابة عليه؛ لم يكن أمره بحيث الخفاء ليعذر من جوز القول: جائز أن [لا] يلحق أهله الذم بذلك، إذ هو جهل ما لا يحتمل الجهل إلا عن إغفال أو ترك التأمل في أمر الدين. والله الموفق.

ثم إن ثبت الخبر المرفوع أن رسول الله ﷺ قال: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: القدرية والمرجئة»^٦، وما ذكر أن المرجئة لعنت على لسان سبعين^٧ فهو يخرج - والله أعلم - على وجهين. أحدهما أن يراد به الجبرية، بما جُمع إلى القدرية. وهما قولان متقابلان جمعهما الخبر في الذم. وهو أن القدرية تحقق قُدر أفعال الخلق للخلق، لا تجعل لله فيها مشيئة^٨ ولا تدبيراً، والجبرية أرجتها إلى الله تعالى، / لم تجعل للخلق فيها حقيقة البتة. فحملت الجبرية كل قبيح وذميمة على [الله]، جل الله تعالى من أن يكون ذلك وصف فعله، وحملت القدرية الأمر على الخلق، على ما هم بها من الجهل. والحق هو الوسط من القول: أن تكون^٩ من العباد أفعال

١ أي فلا فرق.

٢ ك: م. وليا.

٣ أي قريب من الحق لهما لم يوجد أحد يعدل الصحابي علياً في الاستحقاق للخلافة.

٤ ك هـ: المعروف.

٥ لقد ورد الحديث بهذا اللفظ: عن زيد بن يثيع عن علي قال: قيل: يا رسول الله من يؤمر بعدك؟ قال: «إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا، راغباً في الآخرة. وإن تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم. وإن تؤمروا علياً، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم». انظر: فضائل الصحابة لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ٢٣١/١.

٦ لقد سبق تخريج الحديث ص ٤١٠.

٧ انظر: اللآلئ المصنوعة للسيوطي، ٢٦٢/١؛ وكثر العمال للهندي، ١٣٦/١.

٨ م: مشية.

٩ م- علي؛ م هـ: جاءت بعدها كلمة «علي»، وبدونها تستقيم العبارة.

١٠ ك: م: أن يكون.

على ما هي منهم، ومن الله خلقها على الحد الذي كانت عليه. وبالله التوفيق. وقد تقدم بيان المعنى بالقدرية.

والوجه الثاني أن يكون ذلك فيما عليه حال الفاعل في فعله من الوقف في ذلك، نحو ما قالت الحشوية في اسم المؤمن والثَّني فيه. ومعلوم أن الإرجاء هو الوقف في الجواب والإمهال للنظر. ثم لا يقطعون في أنفسهم القول بالإيمان بل يستثنون، والثَّني إرجاء، وقد ذكر ذلك في بعض الأخبار، لكن لا يشهد بصحته.

وفي العقل بيان معنى الإرجاء، إذ هو الوقف في الأمر^١ في أمر هو فعلهم. وما قالت المعتزلة في إرجاء صاحب الكبيرة بالتسمية أنه مؤمن أو كافر^٢. مع ما قُسم الخلق الذين امتحنوا قسمين في التحقيق: مؤمن وكافر، وصيّر القسم الثالث المناق؛ إذ هو مع هؤلاء في الظاهر، ومع هؤلاء في السر، فاستوجب^٣ [به] أحكام أهل الإيمان في الظاهر مما عليه أهل الأديان في الدنيا، و [استوجب] في الباطن الأحكام مما^٤ عليه أمر الكفر في الظاهر، من أمر الآخرة. والله الموفق.

[خلق الإيمان]

ثم القول في خلق الإيمان فيما بيننا وبين فريق من الحشوية - مع ما قد بيَّنا القول في خلق أفعال العباد ما يكفي ذلك مَنْ تأمل أمر الإيمان - أن الإيمان لا يخلو من أن يكون معروفاً أو مجهولاً. فإن كان مجهولاً لا يعلمه أحد، فنقول: مَنْ يقول / بنفي الخلق لا معنى له، لأن [١٩٩] الذي يجهل^٥ حتى لا يصل إلى العلم به من طريق الدليل هو الخلق^٦ الذي لم يجعل الله فيما يشهده دليلاً عليه^٧ يُعرف مائتته وحقيقته، وذلك خلق في جملة القول؛ وبدلالة المحسوس على أن كل شيء سوى الله خلق، كائن بعد أن لم يكن. فأما الله تعالى وما يوصف به ففي الشاهد دليل على التحقيق والإثبات^٨، فلا وجه للجهل به. وفي ذلك تثبيت جعله^٩ خلقاً. مع ما لا يجوز الجهل به؛ إذ الأمر بفعله عن الله في جميع كتبه المنزلة و [على لسان] رسله

١ أي في أمر المؤمن المعاصي.

٢ أي عدم تسمية المعتزلة صاحب الكبيرة بأنه مؤمن أو كافر؛ فهذا أيضاً نوع إرجاء.

٣ ك: فاستوجبوا أنه م؛ فاستوجبوا؛ م هـ: جاءت بعده كلمة «أنه» وبدونها تستقيم العبارة.

٤ ك: م؛ على ما.

٥ أي لأن الشيء الذي يجهله الإنسان.

٦ أي فعل الخلق من الله.

٧ ك: م؛ عليه دليلاً.

٨ أي على وجودهما وثبوتها.

٩ أي الإيمان.

الذين أرسلهم، وبه^١ خُوطب العباد بجميع شرائع الإسلام؛ فمحال [أن] يعرفها^٢ على الجهل بحقيقة ما به وجب التكليف وجرت به المحنة. وعلى ذلك جرت البشارات، وبالإغفال عنه جاء الإنذار والوعيد؛ وعلى ذلك اتفق قول الأمة - على اختلافهم - في الإضافة إلى ما يعقله الخلق^٣، فثبت أنه معلوم.

ثم لا يخلو - إذ عُلِمَ - من أن يكون إيمان كل أحد يوصف في الأزل، أو^٤ بالكون بعد أن لم يكن. فإن لزم الوصف له بالكون في الأزل لزم الوصف بما في العقل دفعه وفي السمع إحالته، لإحالة كون إيمان أحد فعلاً له قبل كونه. والدليل [على] أنه فعل^٥ العبد الأمر به والنهي عن تركه، ومجيء الوعد لمن أتى به والوعيد على من أعرض عنه، ومحال كون ذلك كله على غير فعل؛ ثم الإخبار في القرآن عن الذي جاء به وتسمية ذلك عملاً وتسمية صاحبه به. والمعقول في ذلك أن يكون هو الذي يشهد بوحداية الله ويؤمن برسله ويعتقد ذلك، وذلك أنه فعله. على أنه لو لم يكن فعله فيكون كسائر^٦ ما له مما لا صنع له فيه خلقاً^٧ عند الجميع؛ وإن كان فعله فهو عند القائلين بهذا أن كل فعل العبد مخلوق، وقد بينّا ذلك فيما تقدم. فعلى ذلك الإيمان، بل هو أحق أن يوصف بالخلق من سائر أفعال العبد، إذ هو أعلى^٨ أفعاله وأجلها. ومن البعيد وصف الرب بخالق الأشياء الدنيئة^٩ والحيثية وتنزيهه عن خلق الأشياء الرفيعة الحسنة، فيكون واصفه بهذا شرّاً من المجوس والزنادقة حيث أضافوا إلى الله خلق الخيرات ونفوا عنه خلق الشر، وهؤلاء^{١٠} نفوا خلق أرفع الخيرات وهو الإيمان. مع ما كان فيهم من يرى جميع الخيرات إيماناً، ثم لا يرى الله يخلق الإيمان، فيكون على قوله هو خالق كل شر، وليس بخالق خير ألبتة، جل الله عن هذا الوصف.

ثم لا يخلو تعرف الخلائق: (أ) من أن يكون طريقها السمع من غير أن كان للعقل من ذلك نصيب، فيجب بمطلق القول خلق الإيمان بقوله: ﴿خالق كل شيء﴾^{١١}، وهو شيء غير

١ أي بسبب الإيمان.

٢ أي محال أن يعرف المرء الأحكام الإسلامية على الجهل بحقيقة الإيمان الذي به وجب التكليف.

٣ أي إلى ما يفهمه الخلق ويمثل به.

٤ م - أو؛ م - في الأصل «أو بالكون»، ونعتقد أنه بدون «أو» تستقيم العبارة.

٥ ك: م. في.

٦ ك: م. سائر.

٧ أي فيكون الإيمان مخلوقاً لله تعالى كسائر أحوال العبد التي لا صنع له فيها.

٨ ك: م: أعلا.

٩ م: وهم لا؛ م - في الأصل «وهو».

١١ انظر: سورة الأنعام، ٦/١٠٢ وسورة المؤمن، ٤٠/٦٢.

الله، فيجب به القول بخلقه؛ أو القول بخلقه بها هو من الأعمال، وقد قال الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات، ٩٦/٣٧]. إنه^١ بحق^٢ القول وفعل الضمير دون غيرهما من الجوارح، وقد قال الله تعالى: ﴿وأسرأ قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك، ١٣/٦٧-١٤]، فهو داخل في جملة الشئبة بالأول، وفي جملة الأعمال في الثاني، وفي جملة ما نُسِرَ^٣ ونَجهر^٤. مع ما قد يكون في السموات والأرض مما لا إشارة إلى خلقه باسمه داخل ذلك فيما بيّنا، [كما] في^٥ قوله: ﴿الذي خلق السموات والأرض وما بينهما﴾ [الفرقان، ٥٩/٢٥]، فمثله الإيذان من الذي بينها. والله الموفق. (ب) أو أن يكون للعقل في تعرف ذلك نصيب، فوجد / جميع ما في سائر المخلوقين من آثار الصنعة [٢٠٠] والخلقة^٦ في الإيذان، فيجب من طريق النظر الجمع بين ذلك. على أنه مما هو يحدث للعبد لحديثه، وعُرف خلق الأشياء بها كان بعد أن لم يكن.

على أننا نسأل من أنكر ذلك^٧ سؤالاً مقررًا عن حقيقة ذلك: من تصديق أو إقرار أو جميع الأعمال أو إقرار ومعرفة^٨ أو نحو ذلك؟ فيلزم الاعتراف بشيء من ذلك بما يتقابل به كل نوع ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقد روى في ذلك خبر عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «إن الله خلق الإيذان فحفّه بالسباحة والحياة»^٩. وروى أن الله خلق مائة رحمة^{١٠}، ومعلوم تسمية الإيذان رحمة؛ فيجب أن يكون فيها خلق ثمة له ضد يدفعه وشكل يعضده أو يوافقه، وكل ذي ضد وشبيه خلق. ثم هو طريق يُسلك فيه، ودين يداان به، ومذهب يختار، ونحلة تُعتقد، وكل ذلك مخلوق. ثم الله تعالى

١ م- إنه؛ م هـ: كلمة غير مقروءة.

٢ م: بحق.

٣ ك م: يسر.

٤ م: يجهر.

٥ ك م: وفي.

٦ ك م + ما.

٧ م- ذلك. والإشارة هنا إلى خلق الإيذان.

٨ ك م + ذلك.

٩ ك م: والحياة، لقد ورد في لسان الميزان عن ابن عمر مرفوعاً: «خلق الله الإيذان فحفّه بالحياة وخلق البخل فحفّه بالكفر» [لعله وقع في الجملة الثانية خطأ مطبعي، فسياق الكلام يضطرنا إلى أن نقول: «وخلق الكفر فحفّه بالبخل»]. قال الدارقطني في الغرائب هذا منكر باطل، لا يصح عن مالك ولا عن أبي قرّة؛ والسامع وعمران بن زياد مجهولان. انظر: لسان الميزان لأين حجر، ٣٠٣-٣٠٢/١ (رقم ٨٩٧).

١٠ لقد ورد الحديث في صحيح البخاري (الرفاق ١٩) باللفظ الآتي: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة؛ فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن النار». وكذلك ورد الحديث بالفاظ مختلفة في صحيح مسلم، التوبة ١٨-٢١؛ وصنن الترمذي، الدعوات ٩٩؛ وصنن ابن ماجة، الزهد ٣٥.

ضرب مثله مرة بالشجر^١، ومرة بالسمع والبصر^٢، ومرة بالحياة^٣، ومرة بالأرض الطيبة^٤، ومرة بالسراج^٥، وكل ذلك مخلوق، فمثله الإيآن. ثم قد ضرب مثل الكفر بمضادات ما يتنأ، على الاجتماع في الحادثة والخلفة، فمثله أمر الإيآن والكفر. والله الموفق.

ثم الإيآن حسن^٦ وخير وهدي وزين لصاحبه، وكل ما ذلك وصفه فهو مخلوق. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيَّانَ وَزَيَّنَّ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ٤٩/٧] الآية^٧، ثم قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيَّانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ٤٩/١٤]، وقال: ﴿وَلَمْ تَزْمِنِ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة، ٥/٤١] الآية^٨، دل أنه في القلب، وهو فعله^٩، وبعيد كون ما ليس بمخلوق فيه. ثم كذب الله تعالى في ذلك قوماً ادَّعَوْا لأنفسهم^{١٠}؛ فلو لم يكن فعلهم لم يكن ليكنزهم، لأنه موجود وإنما يُعَدُّ من حيث الفعل. والله الموفق.

مسألة /

[٢٠٠]

الاستثناء في الإيآن^{١١}

{ قال الفقيه رحمه الله: } الأصل عندنا قطع القول بالإيآن وبالتسمي به بالإطلاق وترك الاستثناء فيه، لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيآن عنده^{١٢} إذا استثنى فيه لم يصح

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم، ٢٤/٢٤].

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود، ٢٤/١١].

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [طاهر، ٢٢/٣٥].

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا تَكْدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُشْكِرُونَ﴾ [الأعراف، ٥٨/٧].

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [طاهر، ٢١-١٩/٣٥].

٦ م- الآية. ٧ م- الآية. ٨ أي فعل القلب.

٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيَّانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩].

١٠ م: ترك الاستثناء في الإيآن.

١١ ك م + م. أي عند المكلف.

ذلك المعنى؛ فعل ذلك أمره في الجملة، نحو أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله»، أو «محمد رسول الله إن شاء الله»، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسول والكتب. وبالله العصمة.

وأيضاً إن حرف الثنّيا إذا لحق بالقول منع مضيئه على ما تفوه به كما^١ هو من الإقرار والعقود والمواعيد وغير ذلك، فعلى ذلك أمر الإيذان. وكذلك قال الله سبحانه: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله} [الكهف، ١٨/٢٣-٢٤]، وقال: «ستجدني إن شاء الله صابراً» [الكهف، ١٨/٦٩] الآية^٢، فلم يلحقه وصف الخلف إذا كان العهد مقروناً بالثنّيا. وبالله التوفيق.

ثم العرف الظاهر في الخلق أنهم لا يستعملونه في موضع الإحاطة والعلم؛ ومن سمع ذلك استعظم القول، نحو أن يُشار إلى محسوس ويستثنى؛ ويستعملونه في موضع الشكوك والظنون. وقد حذر الله تعالى بقوله: «ثم لم يرتابوا»^٣، وأباً وصف أهل النفاق بالشك والريب^٤. لم يميز الثنّيا في كل ما لا يجوز [فيه] «أظنه» و«أحسبه» و«أشك فيه». وبالله التوفيق. ثم إن الله عز وجل شهد لمن آمن بالله ورسوله واليوم الآخر بالإيذان بقوله: «آمن الرسول»^٥ الآية^٦، وقد مدح بقطع القول به بقوله: «قولوا آمنا بالله»^٧ الآية^٨. ثم خاطب الله في كثير من العبادات باسم الإيذان، وفي كثير من الحيل والحرمة في ذلك، ثم لم يوجد أحد يخرج [من خطاب الله] في شيء مما أحل باسم الإيذان وأمر به ظناً منه بنفسه أنه ليس [فيه] تحقيق لذلك الاسم^٩ وأن المراد ينصرف إلى غيره، فكذلك في التسمي.

ثم الأصل في ذلك / أن الإيذان مما يُنسب إلى الله بالإنعام كقوله تعالى: «صراط الذين [٣٠١]

١ ك: م: لولا.

٢ يقول الله تعالى: «إنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا» [الحجرات، ١٥/٤٩].

٣ ك: م: أو.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: «مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً» [النساء، ٤/١٤٣].

٥ يقول الله تعالى: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله» [البقرة، ٢/٢٨٥].

٦ م: الآية.

٧ يقول الله تعالى: «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن مسلمون» [البقرة، ١٣٦/٢].

٨ م: الآية.

أنعمت عليهم ﴿[الفاتحة، ١/٧]، وبالإيمان بقوله: ﴿بَلِ اللَّهِ يَمُنْ عَلَيْكُمْ﴾^٢ الآية^٣، وبالتزيين في القلوب والتحبیب بقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ٤٩/٧]، وبالإفضال بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾^٤ الآية^٥. فلا يخلو مَنْ يستثنى مِنْ أَنْ يَكُونَ عَرَفَ صَدَقَ نَفْسَهُ وَعَظِيمَ نِعَمِ اللَّهِ وَإِفْضَالِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ، أَوْ عِلْمُ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَإِنْ عِلْمُ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ^٦ فَبَعْدًا لَهُ، فَإِنَّ الثَّنِيَّا لَا تَنْفَعُهُ سِوَى الْإِيمَانِ فِيهَا زَعَمَ أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْهُ. وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ صَدَقَهُ فِيهَا قَالَ وَلَا ائْتَمَنَ اللَّهُ وَإِنْعَامَهُ فَوَيْلَ لَهُ، إِذْ جَهِلَ أَعْظَمَ نِعَمِ اللَّهِ وَكَفَرَ بِهِ. وَإِنْ عِلْمُ ذَلِكَ فَإِنْ فِي حَرْفِ الشَّكِّ عِنْدَ السَّامِعِينَ سِتْرَ نِعَمِ اللَّهِ وَكَفْرَانَ مِنْهُ، فَذَلِكَ آيَةُ الزَّوَالِ وَسَبَبُ الْمَحْضِقِ. وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

ثُمَّ الْأَصْلُ عِنْدَنَا أَنَّ الثَّنِيَّا حَرْفٌ يُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعِ التَّحْرِجِ. وَهَذَا مَوْضِعٌ لَوْ تَحَقَّقَ الَّذِي لَهُ يَتَحَرَّجُ^٨ لَا يَنْفَعُهُ التَّحَرُّجُ، بَلْ يُلْزِمُهُ مَقْتُ اللَّهِ وَنَقْمَتُهُ؛ وَلَوْ لَمْ يَتَحَقَّقْ يَلْحَقُهُ حُكْمُ كُفْرَانِ نِعَمِ اللَّهِ حَيْثُ لَا يَرَاهُ مِنْهُ وَلَمْ يَشْكُرْ لَهُ، إِذْ أَوْجِبَ لَهُ وَلَايَتُهُ وَأَصَافَ إِلَى نَفْسِهِ الْإِخْرَاجَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ^٩. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

ثُمَّ الْحَقُّ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْخَوَارِجِ وَالْحَشَوِيَّةِ الْإِسْتِثْنَاءُ فِي الدِّينِ، وَبِخَاصَّةٍ فِي الْإِيمَانِ. فَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْخَوَارِجِ فَإِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ بِهِ، وَيَمْتَنِعُ عَنِ الْإِجَابَةِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ بِهِ^{١٠}، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ أَبَدًا فِي جَهْلِ مَنْ حَالَهُ، فَحَقُّهُ أَنْ لَا^{١١} يُسَمَّى بِهِ. وَعَلَى ذَلِكَ

١ م- بل الله.

٢ يقول الله تعالى: ﴿يَمْتُونْ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَلَّ لَا تُمْتُوا عَلَى إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنْ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات، ٤٩/١٧].

٣ م- الآية.

٤ م: فلولا.

٥ يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور، ٢٤/٢١].

٦ م- الآية.

٧ ك- (فإن علم أنه على غير ذلك) صح هـ.

٨ يبدو أن الشيء الذي يريد أن يتجنبه المكلف باستعمال الثنينا هو الإيمان في نظر الماتريدي؛ فإذا تحقق مراده تحقق عدم الإيمان، وهو الكفر. غير أنه يصعب علينا القول بأن الماتريدي قد أصاب في استدلاله هذا، لأن المكلف هنا يريد تحقق الإيمان لا الكفر.

٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٧].

١٠ أي يمكن أن يخرج المكلف عن حدود الإيمان جهلاً بركن من أركانه، وكذلك يمكن أن لا يأتمر بأمر من الأوامر الدينية لأن العمل عندهم جزء من الإيمان.

١١ م- لا.

لم يُسمع أحدٌ سمى نفسه برّاً تقيّاً زكياً طيباً مطيعاً لله، إذ هو اسم لأحد نوعي الخيرات^١ أو لها^٢ جميعاً. فالإيمان عند ذلك ما كان لهم التسمي به دون الثُّنيا. وكذلك الحشوية، إذ القول عندهم في الإيمان وفي / كل من أساء المدح واحد، ولا يُسمّون بغير ذلك بلا ثُّنيا، وفي لزوم (٢٠١٦) هؤلاء^٣ في مذهبهم الثُّنيا.

ثم الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في غير موضع باسم مقطوع، لم يجر أن يستحق شيئاً مما جرى الخطاب به من أمر ونهى ووعد ووعيد وترغيب وترهيب، فيكون عامة آيات الله في الخطاب خارجة مخرج عبث، إذ الحق من جملة المذاهب [مذهب] من لا يلزمه هذا القول^٤ قاله^٥ أو لم يقله^٦. والله الموفق.

فإن قال قائل: فقد ذكر الله الثُّنيا في غير موضع الشك^٧، فيجوز الثُّنيا على ذلك، ثم قوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ﴾ [الفتح، ٢٧/٤٨].

قيل: هذا ليس لكم، لأننا قد بيّنا تحقيق الشك على مذهبكم، ثم لم يكن [لكم] الاحتجاج بخروج عن موضع الشك ولو كنتم كذلك. فقد ذكر الله أهل اليقين في غير موضع باسم القطع، فقولوا: لا يتم بلا ثُّنيا. ولا قوة إلا بالله. ثم يقال: قد ذكر الله تعالى «الظن» و«لعل» و«عسى» و«الخوف» في موضع اليقين، فقولوا عند السؤال^٨ «نظن» و«نخاف» و«لعل»، ومثل ذا. فإذا لم يجب هذا بما العرف فيه غيره^٩ - وإن اعترض في مواضع لهذه الأحرف مساعً في حق اليقين [مثل] «لعلك»^{١٠} - وكذلك أمر الثُّنيا. ثم يعارض بجميع^{١١} ما ذكر من الإيمان بالله

١ أي الإيمان والأعمال الصالحة.

٢ م: لها.

٣ م: هو لا.

٤ أي الثُّنيا.

٥ ك م + بمذهبه. أي كون عامة آيات الله في الخطاب خارجة مخرج عبث.

٦ أي قال بالاستثناء في الإيمان أو لم يقل.

٧ انظر مثلاً: سورة الأنعام، ٤١/٦؛ سورة التوبة، ٢٨/٩؛ سورة هود، ٣٣/١١؛ وسورة الفرقان، ١٠/٢٥.

٨ وسورة الأحزاب، ٢٤/٣٣.

٩ ك: إذا قد؛ م: إذ قد؛ هـ: في الأصل «إذا».

١٠ أي عن الله تعالى.

١١ ك- (غير) خ؛ م: غير.

١٢ انظر قوله تعالى: ﴿فاصبر على ما يقولون وسيق بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ [طه، ١٣٠/٢٠].

١٣ ك م: لجميع.

وبمحمد^١ مع الثُّنْيَا^٢، فإذا كان القول ممتنعاً والوصف^٣ به في حق مَنْ لم يؤمن قلوبهم فكذلك الأول. وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال: «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غُلُول فيه، وحج مبرور»^٤؛ فقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات، ١٥/٤٩] الآية^٥.

فإن قيل: ما الحكمة في قوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الآية^٦.

قيل: يخرج هذا عندنا على وجوه، والله أعلم بحقيقة ذلك؛ أ) لكنه خبر أخبر عن قول غيره^٧، لم يقل: «لَتَدْخُلَنَّ إِن / شئت»، ولكن قال: «إِنْ شاء الله»، ليعلم أنه قول غيره. ب) ثم احتمل أن يكون الله عَلمَ رسوله أن يقول ذلك ويستثنى لما هو وَعْدٌ، وقد كان قال: ﴿وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف، ٢٣/١٨-٢٤]. و«لأفعلن» و«لَتَدْخُلَنَّ» واحد. لكنه أمر بالثُّنْيَا إن كان وَعْدُهُ له أو لا، ليعلم الناس حق الوعد، كما أمره بالمشورة^٨ ليعلم الناس خطرها. ج) أو لما كان أضاف الله إليه^٩ الدخول، وقد كان وَعْدٌ^{١٠} خاصته أو من بقى منهم، فالثُّنْيَا لما خشى الفناء على بعض المخاطبين. د) أو كان^{١١} في قوله: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِالرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ [الفتح، ٢٧/٤٨] الآية^{١٢}. ثم هو يتوجه وجهين. أحدهما أن يكون رأى^{١٣} كذلك قولاً مقروناً بالثُّنْيَا، فذكر على ذلك. أو^{١٤} كان رسول الله أخبر القوم بالدخول لوقت لم يُبين له، فاستثنى في ذلك، وذلك حق في كل ما يرتاب، لا ما يُتَبَيَّن فيه على ما ذكرنا. فمن كان على يقين من دينه وعلم من صدق^{١٥}ه ممن يعلم حد الإيمان وأنه قد أوفاه

١ م: ومحمد.

٢ كمن يقول مثلاً: آمنت بالله إن شاء الله، وآمنت بمحمد إن شاء الله، على ذكر أسس الإيمان واحداً بعد واحد.

٣ ك: م: والوصف.

٤ ورد الحديث في سنن النسائي، الإيمان ١، الزكاة ٤٩.

٥ م- الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ﴾ [الفتح، ٢٧/٤٨].

٧ م- الآية.

٨ أي قول غير النبي عليه السلام الذي هو من البشر، والقول لله تعالى.

٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران، ١٥٩/٣].

١٠ أي إلى النبي عليه السلام.

١١ أي النبي عليه السلام.

١٢ أي الثُّنْيَا.

١٣ م- الآية.

١٤ أي سمع النبي عليه السلام في رؤياه قولاً.

فعليه أن يقوله^١ شكرًا لِمَا أنعم الله به عليه؛ وليس في ذلك تركية لاشتراك الجميع في ذلك، ولِما أمروا به^٢، ولِما هو معلوم الحد، ولِما باليقين به يعلم مواقع الخطاب ودخوله فيه، ولِما يعلم أن الله إذ سَمَّاهم به سَمَّاهم بِمَا استحقوا ذلك. مع ما ألزم الله عز وجل بظاهر الدين أحكامًا من معاملات الخلق وأنواع الحقوق، مما يلزمهم إظهار ذلك^٣ للقيام بالحقوق التي^٤ تلزم^٥ الناس به^٦. ولا قوة إلا بالله العظيم.

مسألة ألحقت بالمتن في نسخة^٧

مسألة الإسلام والإيمان^٨

تكلم الناس في الإسلام أنه اسم الإيمان في التحقيق أو غيره. فأما من يقول بأن الإيمان اسم لجميع^٩ الخيرات، فقد اختلفوا في ذلك خلافًا يشبه [أنهم] أهل القول به^{١٠}، وإلا فلا معنى لاختلافهم؛ إذ احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران، ٨٥/٣]، وصيروا كل^{١١} شيء يُقْبَلُ إسلامًا، وكل خير إيمانًا^{١٢}، وكل مقبول خيرًا^{١٣}، وكل خير مقبولًا^{١٤}، فيكونان في الحقيقة واحدًا. لكنهم^{١٥} فرقوا بينهما استدلالًا بتفريق الكتاب بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩] الآية^{١٦}، فأذن لهم بالخبر عن الإسلام ولم يأذن لهم بالإخبار عن الإيمان. وكذا روى في قصة

١ أي أن يقول: أنا مؤمن حقًا.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢].

٣ أي قوله «أنا مؤمن حقًا».

٤ ك: مالتني. ٥ م: يلزم.

٦ م: بها؛ م هـ: في الأصل «به». والضمير في «به» راجع إلى الإيمان المشار إليه باسم الإشارة «ذلك».

٧ هذه العبارة وما بعدها تُسَخِّتُ في النسخة الخطية التي معنا بالخط نفسه وتوجد في دوام العبارة التي ما قبلها؛ وذلك يؤكد أن الناسخ كان لديه نسخة أو نسخ أخرى للمقابلة فيها أثناء نسخ الكتاب. وهذه المقابلة تدل أيضًا على صحة نسخة «ك».

٨ ك: بجميع.

٩ أي يشير إلى أنهم قبلوا هذا الرأي من أن الإسلام هو اسم الإيمان.

١٠ ك: م: لكل. ١١ ك: م: إيمان.

١٢ ك: م: خير. ١٣ ك: م: مقبول.

١٤ أي فريقًا منهم. ١٥ م: الآية.

جبريل فيها سأل رسول الله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله». وسأل عن الإسلام فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت». فقال في الأول: «فإن فعلت هذا فأنا مؤمن؟»، وفي الثاني «فأنا مسلم؟» قال: «نعم، صدقت». قالوا: ففرق الكتاب بين الأمرين، ثم السنة، ثم تصديق جبريل في ذلك، ثم الشهادة بالاسم الذي ذلك فعله^١، ثم أخبر عليه السلام أن «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم أمر دينكم»^٢. ولا يحتمل اجتماع أمناء السماء والأرض على تعليم أمر بالتفريق، والحق فيها الجمع؛ فثبت به التفريق بينهما.

ثم اختلف الذين قالوا: «الإيمان هو التصديق لا غير» في الإسلام. فمنهم من يوافق هؤلاء^٣ في جعل الإسلام اسماً لما ظهر من القرب، والإيمان للتصديق خاصة، استدلالاً بالذي ذكرت من حكم الكتاب والسنة: إنه أذن للأعراب بالتسمي بالإسلام بالظاهر ولم يأذن بالتسمي بالإيمان، لما لم يكن لهم حقيقة في القلب. ومثله الخبر^٤، إذ رد الإسلام إلى ظواهر الأمور والإيمان إلى التصديق بالذي ذكر. وهذا القول أقرب إلى ظاهر القولين من الأول^٥؛ لأن الأولين^٦ لم يجعلوا اسم الإسلام / على الظاهر والإيمان على التصديق، بل جعلوا الإسلام على الظاهر والباطن جميعاً، فهم خالفوا جميع ما احتجوا به. مع ما كان كل منهم إذا سئل عن الإيمان أضافه إلى جميع الخيرات. فعلى قولهم خالفوا ما احتجوا به من القرآن ببيان الموضع له وبما جاء من تفسير الأمناء في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام: إنها^٧ واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنى باللسان. ولما فيه^٨ من الاختلاف أبت أنفس الكفرة التسمي بالإسلام، وليس أحد منهم يأبى التسمي بالإيمان؛ أو لما كان من المعروف من الإسلام أنه

١ ك: م: قال.

٢ أي قوله «فأنا مؤمن»، «فأنا مسلم».

٣ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث. فقد ورد الحديث في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧؛ وصحيح مسلم، الإيمان ١، ٦-٧؛ وسنن أبي داود، السنة ١١٦؛ وسنن الترمذي، الإيمان ٤٤؛ وسنن النسائي، الإيمان ٥-٦؛ وسنن ابن ماجه، المقدمة ٩-١٠.

٤ م: هو لا.

٥ أي حديث جبريل.

٦ أي إن هذا القول ليس بقريب إلى الأول من القولين اللذين ذكرا فيما قل، بل هو أقرب إلى ظاهر القولين.

٨ أي الذين رجحوا القول الأول.

٩ ك: م: إنه.

١٠ أي في الإسلام.

اسم الدين^١، وليس كذلك المعروف من الإيوان. ولذلك قيل: دار إسلام ودار كفر^٢، ولم يُقَل: دار إيوان ولا [دار] تكذيب، وإن كان الكفر تكذيباً، فعلى ذلك أمر التسمي به. ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين أن الإيوان هو اسم لشهادة العقول والأثار بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر في الخلق، لا شريك له في ذلك. والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها وكذا كل شيء لله تعالى بالعبادة لله لا شريك فيه. فحصولاً من طريق المراد فيهما على واحد، إلا أن الأول بالإيوان بالله وأن له ما ذكرنا، والثاني في جعل ما ذكرنا لله؛ يشهد ليا بيتاً قوله جل ثناؤه: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون^٣﴾ الآية^٤. أن وصف المسلم بمن هو سَلَمٌ لرجل، والكافر بمن فيه شركاء متشاكسون.

ثم قال قوم: الإسلام في اللغة الإخلاص، وعلى ذلك قوله: ﴿إذ قال له ربه أسلم﴾^٥ الآية^٦، وقوله: ﴿آمنّا بالله﴾ إلى قوله ﴿ونحن له مسلمون﴾^٧، فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى، ولا يجعل لأحد فيها شركاً. وهو يرجع / أيضاً إلى ما بيّنا.

[٢٠٠٣]

وقال قائلون: الإسلام الاستسلام والخضوع لله، وعلى هذا أمر الأعراب أن يقولوا: «أسلمنا»، لكن ذلك على الاستسلام للمؤمنين لا لله، كما قال جل وعلا: ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله﴾ [الحشر، ١٣/٥٩]، وكما وصفهم في قوله: ﴿يحبسون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم﴾ [الأنفال، ٤/٦٣]، وغير ذلك مما أظهر به خوف المنافقين من أصحاب رسول الله؛ ولذلك كانوا يظهرون الإيوان بالله ورسوله وينكرون بقلوبهم. والإسلام هو الخضوع لله تعالى والاستسلام له بالاختيار، على ما هم عليه الله بالخلق والجواهر^٨، والإيوان

١ م: الذين.

٢ م: الكفر. ٣ م: متشاكسون.

٤ يقول الله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سَلَمًا لرجل هل يستويان مثلاً﴾ [الزمر، ٢٩/٢٩].

٥ م- الآية.

٦ يقول الله تعالى: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة، ١٣١/٢].

٧ م- الآية.

٨ فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ [البقرة، ١٣٦/٢].

٩ أي كما كان حالهم بالفطرة وبوجودهم الجسدية.

لا يتوجه إلى هذا الوجه^١. فنفي عنهم، وإن كانوا أظهروه من عند أنفسهم، لأن حقه القلب، واللسان مُعْبَر عنه؛ لذلك شهد الله تعالى على المنافقين بالكذب بما أخبروا من إيمانهم^٢، إذ حقيقته بالقلب، ولم يكن لهم ذلك، ولهذا ما بقى إيمانهم، وأثبت لهم القول به لا غير. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ كان حقيقة الإسلام ما ذكرنا وحقيقة الإيمان ما ذكرنا، ففساد وجود أحدهما بالحقيقة والآخر ليس^٣. فلذلك قيل: هما واحد في التحصيل، وإن كانت العبارة من الاسم في الإطلاق ربما تختلف^٤، «كالإنسان» و«ابن آدم» و«رجل» و«فلان». [قد] يختلف [المعنى] من ظاهر الإسلام^٥ وفي التحقيق [هما] واحد، من حيث كان بوجود واحد وجود الآخر إلا من الوجه الذي وصفت في حق الإسلام الذي هو باللسان. والله أعلم.

ثم الأصل أنه من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلمًا، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون [مؤمنًا]، ثبت أنها في الحقيقة واحد. [٢٠٤] ومعلوم أن الذي يسع له التسمي بأحدهما يسع بالآخر، وأن الذي به تختلف^٦ الأديان / إنها هو الاعتقاد لا بأفعالٍ سواه. وبالوجود^٧ يستحق كل الاسم المعروف، لذلك وجب ما قلنا. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣]، وقال: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران، ٨٥/٣]، فالمؤمن بالصفة التي يصير بها مؤمنًا، لا يخلو من أن يكون أتى بالإسلام الذي هو الدين عند الله، أو أتى ببعضه لا كله، أو ابتغى غير دين الله. فإن قال بالأول أذعن للحق، وإن قال بالثاني فهو إذا لم يبتغ به دينًا إنما ابتغى بعضه، وذلك بعيد، بل شهد الله على مثله بأنه كافر حقًا^٨. وبعد، فإن كل كافر قد يأتي ببعضه ثم لم يجب به الاسم، وقد سُمِّي به من ذكرت؛ ثبت أنه قد أتى بالكل. وإن قال^٩ بالثالث صير دار

١ أي الاستسلام للمؤمنين لا على الله.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [النفاق، ١/٦٣].

٣ م + [وجوده بالحقيقة].

٤ ك: يختلف.

٥ أي بوجود الاعتقاد.

٦ م: يختلف.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْمِنُونَ أَنْ فَرَزُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَقُولُونَ نَحْنُ الْمُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٧٩].

٩ مهينًا [النساء، ١٥٠/٤-١٥١].

٩ أي المخاصم.

المؤمنين النار، وأبطل جميع ما جاء به الرسل من الأمر بالإيمان بهم، ثم لم يصّر مسلماً بذلك، وجاء بما لا يُقبل منه من الأديان؛ ثبت أنه^١ التّام من الدين. ولا قوة إلا بالله.

ثم [نذكر] الاختلاف^٢ الذي [نشأ] من خبر جبريل عليه السلام؛ قد روى في ذلك اختلاف في اللفظ. روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مثل عن الإيمان، ثم عن شرائع الإسلام، فأجاب بالذي ذكر في السؤال عن الإسلام. فيكون هذا الخبر تفسيراً للخبر الأول^٣. ويحمل الخبر الأول على جهتين. (أ) إما على أن الراوي لم يسمع الشرائع في السؤال أو في الرواية عن الذي رواه، فروى كذلك، يؤيده خبر ابن^٤ عمر أن ذلك قد كان. ومن البعيد أن يكون مقدار الأول^٥. يؤيده^٦ ابن عمر، لما يُسقط الشهادة^٧ بما يخبر عن جبريل وعن الرسول بغير الذي قالوا. وغير مدفوع حقاً البعض على بعض^٨، فيرويه^٩ على ما وقع عنده. وأيد هذا [ما] قد^{١٠} ذكر في بعض الأخبار أن النبي عليه السلام قال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم^{١١}»، وروى في / غيره «ليعلمكم أمر دينكم»، فكان في الخبر «أمر دينكم» وإن [ط٢٠٤]

خفى على الآخر، فمثله الخبر الأول. (ب) والجهة الثانية على أن الاكتفاء به بوجهين. أحدهما أنهم قد علموا أنه لا يجوز أن يكون مؤمناً غير مسلم في الحقيقة، أو مسلماً غير مؤمن، فرأوا أن ذلك القدر كافٍ عن الإبلاغ في الذكر لظهور ذلك. والآخر أن يكون الثاني^{١٢} عنده البيان عن أفعال الإسلام يرويه باسمه^{١٣}، على مجاز اللغة في تسمية الشيء باسم سببه واسم المتصل به.

ثم قد ثبت أنها واحد في التحقيق على ما جرى به أحكام القرآن، قال الله تعالى:

١ أي المؤمن.

٢ أي تفريق النبي عليه السلام بين تعريف الإيمان وبين تعريف الإسلام في حديث جبريل.

٣ أي الخبر الذي ذكر فيه بيان الإيمان فقط.

٤ ك: بن.

٥ أي من البعيد أن يكون بيان النبي عليه السلام في الإيمان والإسلام عبارة عن بيان الإيمان فقط.

٦ ك م: ويؤيده.

٧ أي كون ابن عمر شاهداً عدلاً.

٨ أي وفي الحقيقة غير مردود بعض روايات حديث جبريل ببعض الروايات الأخرى، أو غير مردود بعض روايات بعضها آخر.

٩ م: فيرويه.

١٠ ك: أمر دينكم؛ وتبدو «أمر» وكأن الناسخ قد شطبها.

١١ أي الراوي الثاني، وهو ابن عمر رضي الله عنهما.

١٢ أي باسم الإيمان.

﴿قولوا آمنا بالله﴾ إلى قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾^١؛ فالزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين. ومثله في [سورة] يونس: ﴿وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [يونس، ٨٤/١٠]، فصيرهم بالذي به^٢ آمنوا مسلمين. وقال عز وجل: ﴿يمتوّن عليك أن أسلموا قل لا تمتوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩]، صير ذلك منهم إسلاماً لو صدقوا في إيمانهم، وكذلك به يكونون مؤمنين. وقالت الملائكة: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ [الذاريات، ٣٦-٣٥/٥١]، فصير الذين كانوا مسلمين مؤمنين. ثم كذلك إن الله تعالى ذكر البشارة مرة بذكر الإيمان ومرة بذكر الإسلام^٣، ثبت أنها في الحقيقة واحد. وقد روى عن نبي الله عليه السلام أنه قال: «لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»^٤، وروى أنه «لا يدخلها إلا نفس مسلمة»^٥.

ثم الأمر المتوارث من غير تنازع في تسمية كل مسلم مؤمناً وكل مؤمن مسلماً. ثم اتفاق أهل المذاهب في الإسلام أن ما يُخرج من الإيمان يخرج من الإسلام، وكذلك الذي يخرج من الإسلام يخرج من الإيمان. ثم ما لا تنازع في الآخرة، في جميع الفرق، أن الدار التي / هي لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان، وأن التي [من النعيم] هي لهؤلاء هي لهؤلاء. وكذلك قسم الله الخلق في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [التغابن، ٢/٦٤]، وما نظره صاحب القول في المسلم: بمن^٦ هو منها؟ وقال الله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ [آل عمران، ١٠٦/٣]، فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه ما صفة وجهه؟ وقال: ﴿ومن يُسلم وجهه إلى الله﴾ [لقمان، ٢٢/٣١]. وقال: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾ [فصلت، ٣٣/٤١]، فما حاله لو قال: «أنا من المؤمنين»؟ وقال:

١ يقول الله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ [البقرة، ١٣٦/٢].

٢ م- به.

٣ مثل قوله تعالى: ﴿ويشتر المؤمنين﴾ [البقرة، ٢٢٣/٢]، وقوله: ﴿وهدي وإبراهيم﴾ [الشع، ١٠٢/١٦].

٤ انظر: صحيح البخاري، القدر ٤٥ وصحيح مسلم، الصيام ١٤٥، ٦٠، ٧٠ وسنن الترمذي، التفسير (٩) ٦٠، ٧٠ وسنن النسائي، الإيمان ٧.

٥ انظر: صحيح البخاري، الجهاد ١٨٢، الرقاق ٤٥ وصحيح مسلم، الإيمان ١٧٨، ٣٧٧-٣٧٨ وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٤.

٦ ك: من.

﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ [طه، ١١٢/٢٠] الآية^١، كما قال: ﴿ومن يُسليم وجهه إلى الله﴾ [لقمان، ٢٢/٣١]. ثم يقال لصاحب هذا القول: [هل] يُحَقَّق^٢ هذا الاسم بأحدهما^٣ ويمنع الآخر حكماً في أمر الدنيا والآخرة أو لا؟ فإن حقق فيقال: ما ذلك، [وإلى أي الدارين يَرِدُ المسلم أو المؤمن؟ ثم في الشاهد أي الاسمين أحمد، وأي حق فيها بين العبد وربيه أو بينه وبين الخلق يُحَقَّق^٤ له عند وجود أحد الاسمين ولا يُحَقَّق^٥ عند وجود الآخر؟ فلا يجد إلى تحقيق ذلك سبيلاً. فيقال عند ذلك: إذ لم تجعل^٦ الاسم^٧ بأحدهما علماً لأمرٍ مَنَعَتْ^٨ه المسئى بالآخر. وكذلك فيها يلحق الضرر^٩ - فإذا صرت أنت بالتفريق عابثاً ملتبثاً.

ثم الناس في عهد رسول الله ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق، لم يُعرف للمسلم درجة خارجة من هؤلاء ولا للمؤمن، وفي التفريق ذلك، وذلك خلاف ما عليه الأمر الأول من الخلق. على أن أهل الأديان جميعاً فرّوا عن اسم الإسلام؛ فلو لم يكن الإسلام معروفاً عندهم أنه ما معناه وما الذي نفر[ت] عنه طباعهم لكان لا معنى لذلك. وبه وُصف الرسلُ أنهم سُمُّوا^{١٠}. وإذا ثبت أنه معلوم عند الخلق، فمن رام صرفه إلى معنى زائد في الدين أو إلى معنى زائد على الإيمان أو ناقص عنه، يجب إن ذهب إلى معنى ناقص عنه أن يجعل الإسلام دون الإيمان؛ فيجب [عليه] حقيقته والتدين بذلك الدين، ثم / لا يكون مؤمناً. وإن كان زائداً فيجب أن لا يقع [في] ٥٠٠ النّقل عن قدر ما يُدْعون إلى الإيمان وإن لم يوصف لهم أنهم^{١١} أسلموا^{١٢}. فإذا وُجد ذلك ثبت أن معنى ذلك غير زائد على الآخر^{١٣} ولا له وجود دونه. ولا قوة إلا بالله.

١ م- الآية.

٢ ك هـ: (لمن تحقق) خ؛ م: تحقق.

٣ أي هل يحقق كل من الإيمان والإسلام بأحد المسمّين بهما.

٤ م: تحقق.

٥ م: ولا تحقق.

٦ ك- (أحد الاسمين ولا يُحَقَّق عند وجود) ص هـ.

٧ م: لم يجعل.

٨ أي التسمية.

٩ أي فيها يلحق الضرر المؤمن مثلاً ولا يلحق المسلم.

١٠ مثل قوله: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾ [البقرة، ١٢٨/٢]، وقوله: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران، ٦٧/٣].

١١ ك: م: أنه.

١٢ ك: لا آخر.

١٣ ك: م: أسلم.

وقال رسول الله ﷺ: «من بذل دينه فاقتلوه»^١، ثم بين الله دينه فقال: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾^٢، فيقال: «أهو مسلم أو لا؟». فإن قال: «لا»، فقد بذل دين الله. وإن قال: «نعم»، صار مسلمًا بفعل الإيذان لا غير. على أن هذا الخبر في تبديل الدين، وأنه معروف أنه الاعتقاد لا غير، وأن المراد في ذلك راجع إلى الدين الذي هو الإسلام؛ ثبت أنه معروف الحد والقدر، يُعرف مبدكه. ولو كانت الأفعال سوى الاعتقاد دينًا كان كل واحد في كل أحواله مبدك الدين، لوجود [في غير] تلك الأفعال أفعال من القرب في كل وقت. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال له: الخبر الذي روي في هذا الباب في تفسير الإسلام^٣ فيه ذكر الأمور الظاهرة؛ وكذلك أهل النفاق يوافقون المؤمنين في الأمور الظاهرة، وقد قيل لهم: ﴿قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩]. أهو^٤ الإسلام في الحقيقة أو لا؟ فإن قال: نعم، هو الإسلام في الحقيقة صير قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران، ١٩/٣]، وقوله: ﴿ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾ [المائدة، ٣/٥] هو الذي ذكر. فيجب أن يكون قوله: ﴿ومن يتبع غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران، ٨٥/٣]، وقال: ﴿كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم﴾ [آل عمران، ٨٦/٣]، هو ذلك الذي قال لهم: ﴿قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩]، وما جاء به الخبر لوجود تلك الشهادة في أهل النفاق وتلك الأفعال. فيكون المخلصون والمؤمنون قد ابتغوا غير الإسلام دينًا، وتركوا ما رضي الله عنهم وأهل النفاق الذين جاءوا به^٥، وذلك بعيد. فثبت أن ذلك الإسلام^٦ الانقياد / والاستسلام. وأما حقيقته فهو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من الظواهر^٧. دليل ذلك الأمر الذي ذكر^٨ أن الله قال في آخر السورة: ﴿يؤمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩]، ولو كان

١ لقد ورد الحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري، الجهاد ١٤٩، الاعتصام، ٢٨، الاستتابة ٤٢ وسنن أبي

داود، الحدود ٤١ وسنن الترمذي، الحدود ١٢٥ وسنن النسائي، التحريم ٤١٤ وسنن ابن ماجه، الحدود ٢.

٢ يقول الله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ [البقرة، ٢٥٦/٢].

٣ لعله يشير إلى حديث جبريل.

٤ أي أمر أهل النفاق وحالمهم.

٥ أي ويكون أهل النفاق قبلوا من الدين ما رضي الله عنه.

٦ لك: إسلام. أي الإسلام الذي ذكر في سورة الحجرات، ١٤/٤٩.

٧ أي وأما عن ماهية الإسلام في الاصطلاح فهو الدين في الحقيقة، لا ما ذكر من الأعمال الظاهرة.

٨ ك: م: ذكروا.

الإسلام ما أظهروا فقد كان ذلك^١، كيف قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩]. ثم فيه أنه جعلهم مسلمين كما قال^٢، أن هُذوا للإيمان، لا بما أظهروا. ثبت أن الإيمان هو الإسلام. وكذلك قال: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران، ٨٥/٣]، ثم بين ذلك الدين الذي هو الإسلام وقال^٣: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران، ٨٦/٣] الآية^٤، صير ذلك لم يُقبل دينًا غير الإيمان الذي وُصف، ثم جعلهم مبدلين^٥ دين الإسلام بالكفر بعد الإيمان ليعلموا أنها واحد. مع ما كان فيها تقدم كفاية من قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾^٦.

والأصل عندنا أن الأسماء إنما جعلت لمعرفة أهلها فيما أريدوا بأمور جُعِلت لهم وعليهم، وفيما وُعدوا وأُوعِدوا. ثم لم يكن أحد يَخْتَرُ فيما جرى آية الذكر باسم الإيمان أو الإسلام - بمن يتحل دين الإسلام - في اقتضاء الذكر إياه من حيث الاسم. ثبت أن حقيقتها واحد، وأن من يروم التفريق بينهما من بعيد يخرع. ولا قوة إلا بالله تعالى.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

١ م - فقد كان ذلك؛ م هـ: في الأصل «ولو كان الإسلام ما أظهروا فقد كان ذلك كيف»، ونعتقد أن عبارة «فقد كان ذلك» لا تستقيم بها العبارة.

٢ ك م: قالوا.

٣ ك - (قال): ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، ثم بين ذلك الدين الذي هو الإسلام (وقال)

صح هـ.

٤ م - الآية.

٥ ك: مبدل.

٦ يقول الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة، ١٢٦/٢].

فهرس الآيات

-١-

- ﴿إِذَا مَا مِثْلُ لِسوف أُخْرَج حِينًا﴾ ٣٩١
- ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّٰهُ﴾ ٤٣٠، ٣٧٩
- ﴿أَنَا مَرُونَ النَّاسِ بِالْبَرِّ﴾ ٢٧٣
- ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ ٣٣١
- ﴿ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا﴾ ٢٧٩
- ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ٣٧٢
- ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ ٣٣٦، ٣٣٣، ١٥٥
- ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٣٩٥
- ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ﴾ ٤٩٣
- ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ ٤٧٩
- ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ ٤٧٢
- ﴿أَصَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ ٤٤٤
- ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ٣٠٦
- ﴿أَغْرَقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ ٤٤٨
- ﴿أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ ٢٧٩
- ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ﴾ ٧٣
- ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ ٤٦٩، ٤٢٣
- ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ١٤٠
- ﴿أَكَابِرٌ بِحُرْمِهَا﴾ ١٣٥
- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ٤٨٥
- ﴿الَّذِي يَخْدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ﴾ ٢٦٧
- ﴿الَّذِينَ تَوْفَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَآلِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ٤٢٧
- ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْرَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ ٤٧١
- ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ ١٣١
- ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ، إِلَى قَوْلِهِ: ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ٤٦٣
- ﴿وَلَا أَمْرَآئِهِ قَدَرْنَا لَهَا لَحْنُ الْغَابِرِينَ﴾ ٣٩٧

- ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾ ٢٨٥
- ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ ٤٧٣
- ﴿ألم أحسب الناس﴾ ٤٥٠
- ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا﴾ ٤٢٤
- ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا﴾ ٤١٦
- ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا﴾ ٣٤٤
- ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون، إلى قوله: وقد أمروا أن يكفروا به﴾ ٤٧٦
- ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ ١٥٠
- ﴿ألم تر كيف فعل ربك﴾ ١٥٠
- ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾ ٤٥٤
- ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله [وما نزل من الحق]﴾ ٤٧٧
- ﴿الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ ٤٣٠
- ﴿إلى ربها ناظرة﴾ ١٤٣
- ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه﴾ ٣٣٢، ٨٧
- ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ ٣٠٥
- ﴿أمرنا مترفوها﴾ ١٣٥
- ﴿أم لم يعرفوا رسولهم﴾ ٢٨٢
- ﴿آمن الرسول﴾ ٤٨٧، ٤٣٧
- ﴿آمنّا بالله، إلى قوله ونحن له مسلمون﴾ ٤٩٣
- ﴿أم يقولون نحن جميع منتصر﴾ ٢٨٦
- ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ ٣٤٥
- ﴿أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ ٤٨٠
- ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ ٤٣٢
- ﴿إن تحببتوا كبار ما تنهون عنه﴾ ٤٦٦، ٤٣٦، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٢٥، ٤١٥
- ﴿إن تحببتوا كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم﴾ ٤٦٥، ٤٣٦
- ﴿إنّا كفيناك المستهزئين﴾ ٢٨٦
- ﴿إنّا كل شيء خلقناه بقدر﴾ ٣٩٨، ٣٩٦
- ﴿إنّا لننصر رسلنا﴾ ٢٨٥
- ﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ ٤٦٩
- ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ ٤٦٢
- ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ ٤٦٩
- ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ ٤٨١، ٤٣٢
- ﴿إن خير من استأجرت القويّ الأمين﴾ ٤١١

- ﴿إِن الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ٤٩٨، ٤٩٤
- ﴿إِن رَّبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ١٣٧
- ﴿إِن رَّبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ١٣٤
- ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ٧٣
- ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ ٣٤٤
- ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٤٩٩
- ﴿[إِنَّكُمْ] قَوْمٌ مَّنْكَرُونَ﴾ ٤٧٨
- ﴿إِن الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ ٤٣٥
- ﴿إِن الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ٤١٦
- ﴿إِن اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ ٤٣٢، ٤٣١، ٤٢٠، ٤١٧
- ﴿إِن اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ ٤٦٥، ٤٣٧، ٤٣٦
- ﴿إِن اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ٣٨٥
- ﴿إِن اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ ١٣٢
- ﴿إِن اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مَحْسُونُونَ﴾ ١٤٠
- ﴿إِن اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ٣٠٦
- ﴿إِن اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ ٣٨٦
- ﴿إِنَّا أَمَرَهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٣٨٤
- ﴿إِنَّا الْبَيْعَ مِثْلَ الرِّبَا﴾ ٤٧٠
- ﴿إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ٤٥٥
- ﴿إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ ٤٩٠، ٤٦٢
- ﴿إِن يَتَّبِعُوا يُغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ٤٧٣، ٤٢٩، ٤٢٠
- ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ ٤٢٨، ٤٢٢
- ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوهُ بِيَأْتِي وَائْتِمُكَ﴾ ٣٨٧
- ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُؤْمَلَ هُوَ﴾ ٣٥٩
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبِلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ ٤٨١
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدْ اللَّهُ أَن يَطَهِّرْ قُلُوبِهِمْ﴾ ٣٧٨
- ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ ٣٤٠
- ﴿أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ﴾ ٢٨٤
- ﴿أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ؟ قَالَ: بَلَىٰ﴾ ٤٧٩
- ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ ٢٨٦
- ﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ٢٧٢

- ب -

﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ ٤٨٨، ٤٠١

- ت -

- ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ ٨٣
- ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ ٣٧٩
- ﴿تعالوا إلى كلمة سواء﴾ ٢٨٣
- ﴿تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ ٢٦٣
- ﴿تلقف ما يافكون﴾ ٣٣١
- ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها﴾ ٢٨٢
- ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾ ٤٣٢

- ث -

- ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ ٢٨٢-٢٨١
- ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ ١٣٦-١٣٥
- ﴿ثم استوى على العرش﴾ ١٣١
- ﴿ثم لم يرتابوا﴾ ٤٨٧

- ج -

- ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ ٣٠٦

- ح -

- ﴿حقاً على المتقين﴾ ٤٥٦
- ﴿[حقاً على] المحسنين﴾ ٤٥٦
- ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾ ٣٩١

- خ -

- ﴿خالق كل شيء﴾ ٤٨٤، ٣٨٣، ٣٣٣، ٣٢٦، ٣١٦، ٣١٠، ١٩٧، ١٥٠
- ﴿خلقوا كخلقه﴾ ١٢١
- ﴿خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ ٣٣٣

- ذ -

- ﴿ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾ ٣٤٤
- ﴿ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ ٤٤٦، ٤٢٧

- ر -

- ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ ١٤٢
- ﴿ربنا هؤلاء أضلونا﴾ ٤٥٩

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ١٧٢، ١٤٣، ١٣٨، ١٣١

- س -

- ﴿استجدني إن شاء الله صابراً﴾ ٤٨٧
﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ ٧٣
﴿منقروك فلا تنسى﴾ ٢٨٢
﴿سواء عليهم أستغفرت لهم﴾ ٤١٩، ٤١٨
﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾ ٤٧٢
﴿سيخلقون بالله لكم إذا أنقلبتم إليهم﴾ ٤٧٣
﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾ ٣٩٠
﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب﴾ ٤١٨

- ص -

- ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ٤٨٨-٤٨٧
﴿صرف الله قلوبهم﴾ ٤٠٣

- ض -

- ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون﴾ ٤٨٦

- ع -

- ﴿عزيز عليه ما عتم﴾ ٢٧٧
﴿عسى ربيكم أن يخفر عنكم سيئاتكم﴾ ٤٥٣
﴿على العرش استوى﴾ ١٧٢

- ف -

- ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ ٤٣٤
﴿فاتوا بسورة من مثله﴾ ٢٨٢
﴿فأتاهم الله بما قالوا﴾ ٤٥٦
﴿فأتاهم الله بما قالوا جنات﴾ ٤٤١
﴿فآخر جنا من كان فيها من المؤمنين فما وحدثنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ ٤٩٦
﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ ١٣٥
﴿فامسألوا أهل الذكر﴾ ٢٧٢
﴿فاغفر للذين تابوا﴾ ٤٥٣
﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ ٤٧٥
﴿فاقض ما أنت قاض﴾ ٣٩٥

- ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ٤٢٣
- ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ ١٤٢
- ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ٤٥٢
- ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ٤٤٥، ٤٤٤
- ﴿فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ٤٤٤
- ﴿فَأُولَٰئِكَ يَبْذُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ ٤٣٢، ٤٢٠
- ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ﴾ ٢٦٨، ٢٦٣
- ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ ٤١٠
- ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ ٤١١
- ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ ٣٧٣
- ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ٤٧٠
- ﴿فَقَاتِلْ لِيَا يَرِيدُ﴾ ٤٠٥، ٣٧٨، ٣٤٠
- ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ ٤٥٥
- ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ ٣٩٥، ١٣٧
- ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ ٢٦٣
- ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾ ٢٧٦
- ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ٤٦٢
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٤٧٢
- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ ٣٩٦
- ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ ٣٧٧-٣٧٦
- ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْعِينَ﴾ ٣٩٢، ٣٧٦
- ﴿فَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ ٤٠١
- ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ﴾ ٤٥١
- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ ٤٢٣
- ﴿فَمَنْ عَتَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ٤٤٦
- ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ٤١٧
- ﴿فَمَنْكُمْ كَافِرٌ وَمَنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ ٤٩٦
- ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاذْطَعَامِ سِتِينَ مَسْكِينًا﴾ ٣٤٢
- ﴿فَمَنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ بَنِيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ، ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ ٤٧٢
- ﴿فَمَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ ٤٢٣، ٣٨٩، ٣٨٦
- ﴿فَمَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ ٣٨٩
- ﴿فَمَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، إِلَى قَوْلِهِ: كَأَنَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ ٣٧٦
- ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ٣٠٦

- ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ ٤٨٢، ٤١٩، ٤١٧
 ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ ٤١٧
 ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾ ٤٩٨، ٤٧٩، ٤٧٦
 ﴿فهو على كل شيء قدير﴾ ٣١٠

-ق-

- ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ ٤٧٥
 ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ ٢٨٧-٢٨٦
 ﴿قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾ ٢٨٣
 ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ ٤٩١
 ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ ٤٧١
 ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾ ٤٦٩
 ﴿قد جاءكم رسولنا بين لكم﴾ ٢٨١
 ﴿قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله : فقضاهن سبع سموات﴾ ١٣٧
 ﴿قل إنما أعظكم بواحدة﴾ ٢٨٣
 ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد﴾ ١٠٥
 ﴿قل جاء الحق﴾ ١٤١
 ﴿قل فاتوا بكتاب من عند الله﴾ ٢٨٤
 ﴿قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ ٣٩١
 ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن﴾ ٢٨٤
 ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم﴾ ٢٨٣
 ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يبتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ ٨٧
 ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ ٢٨٣
 ﴿قولوا آمنا بالله﴾ ٤٨٧، ٤٣٧
 ﴿قولوا آمنا بالله، إلى قوله : ونحن له مسلمون﴾ ٤٩٦
 ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، إلى قوله : مسلمون﴾ ٤٩٩
 ﴿قولوا أسلمنا﴾ ٤٩٨

-ك-

- ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك﴾ ٢٨٤
 ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ ٢٨٥
 ﴿كلا إن كتاب الفجرار لفي سجين﴾ ٤٦٩
 ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم﴾ ٤٩٩، ٤٩٨
 ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم، إلى قوله : والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ٤٦٩

- ﴿لا أحب الآفلين﴾ ١١٧
- ﴿لا إكراه في الدين﴾ ٤٧٦
- ﴿لا تحرك به لسانك﴾ ٢٨٢
- ﴿لا تحونوا الله والرسول﴾ ٤٢٧
- ﴿لا تتركه الأبصار﴾ ١٤٥
- ﴿لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ ١٥٠، ١٤٢
- ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ ٤٧٣
- ﴿لا ملأ جحهم﴾ ١٥٧
- ﴿لا ملأ جحهم من الجنة والناس أجمعين﴾ ٣٧٩
- ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله﴾ ٤٩٣
- ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ ٤٦٩، ٣٨٧
- ﴿لا يحب المعتدين﴾ ٣٨٦
- ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ ٣٠٠
- ﴿لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾ ٤١٦
- ﴿[لا يكلف الله نفسا] إلا ما آتاها﴾ ٣٤٤
- ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ ٣٥٦، ٣٤٤
- ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ ٤١٧-٤١٦
- ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ ٢٦٤
- ﴿لندخلن المسجد الحرام﴾ ٢٦٩
- ﴿لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ ٤٩٠، ٤٨٩
- ﴿لعلك باخع نفسك﴾ ٢٧٦
- ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ ٢٨٥
- ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ ٤٩٠
- ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ ١٤٣
- ﴿لن تراني﴾ ١٥٠، ١٤٩، ١٤٢
- ﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ ٣٥٦، ٣٤٣
- ﴿لو كان عرضاً قريباً﴾ ٨٣
- ﴿لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ٨٧
- ﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ ٤٦٩
- ﴿لو لا يكلمنا الله﴾ ١٢٠

- ﴿إله الخلق والأمر﴾ ٢٩٦
- ﴿إله ملك السموات والأرض﴾ ١٣٥، ١٣٢
- ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٤٧٣
- ﴿ليس كمثله شيء﴾ ٣١٥، ٣١١، ١٦٠، ١٣٨، ١٢١، ١٠٥، ٨٩
- ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾ ٤٥١
- ﴿ليظهره على الدين كله﴾ ٢٦٩
- ﴿ليس على الضعفاء، إلى قوله: إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء﴾ ٣٤٣

-م-

- ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله، ثم قال: إذا لذهب كل إله بما خلق﴾ ٣٣٥، ٣١٣
- ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ ٨٨
- ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ ٣٣٢
- ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به﴾ ٤٦٤
- ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ ٤١٨
- ﴿ما كانوا يستطيعون السمع﴾ ٣٤٤
- ﴿مالك يوم الدين﴾ ١٩٧
- ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ ١٧٢، ١٣٥، ١٣١
- ﴿محمد رسول الله﴾ ٢٦٧
- ﴿مرجوتون لأمر الله﴾ ٤٧٩
- ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها﴾ ١٦٨
- ﴿من عمل الشيطان﴾ ٤٠٢
- ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ ٤١٩
- ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ ٤٧٨
- ﴿من يرتد منكم عن دينه﴾ ٢٧٩
- ﴿من يشأ الله يضللّه ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ ٤٠٤، ٣٨٦، ٣٧٧، ٣٧٦
- ﴿من يعمل سوءاً يُجْزَ به﴾ ٤١٦

-ن-

- ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ ٣٩١
- ﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾ ٤٨١، ٤٣٦
- ﴿نزل ما نزل ونصله جهنم﴾ ٤٢٩

- ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ١٤٠
- ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ٤٧٠
- ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا﴾ ٤٧٠
- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ ٣٧٨
- ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ ١٤٠
- ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ ٣٩٠
- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ ٤٧٠
- ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ﴾ ٢٨٧
- ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ ١٤٠
- ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ٤٨٥، ٣٤٠
- ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ٤٥٢
- ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ ٣٠٦
- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ ٢٨١
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ٤٥٦
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفِرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ ٤٥٦
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ ٤٨١
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ٤٢٧
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ [حَتَّى يَهَاجِرُوا]﴾ ٤٤٥
- ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ ٣٨٩
- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾ ٤٢٨
- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ٤٨٥، ٣٣١
- ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ﴾ ٣٨٦
- ﴿وَاللَّهُ يَرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ ٣٨٦
- ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ ٤٧٣
- ﴿وَاللَّهُ يَعَصَمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ٢٧٧، ٢٦٣
- ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ ٤٢٧
- ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ٤٥٦
- ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ ٤٥٥، ٤٢٦
- ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ ٢٨٠
- ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ ٣٩١-٣٩٠
- ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ﴾ ١٣٢
- ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيَّ أَمِينٌ﴾ ٤١١

- ﴿ويُشِرُّ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ ٤٤٠
- ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ ١٣١
- ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ ٤٢٧
- ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ٤١٩
- ﴿وَتَوْفَّنَا مَعَ الْأَبِرَارِ﴾ ٤٦٢
- ﴿وَجْعَلْ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ ٣٤٠
- ﴿وَجْعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ ٣٤٠
- ﴿وَجْعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ ٣٤٠
- ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ ١٤٣
- ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ١٥٠، ١٤٣
- ﴿وَرَبِّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾ ١٤٠
- ﴿وَرُضِيتَ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ٤٩٨
- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ ١٣٧
- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١٣٧
- ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تَكُلْفُ نَفْسٌ إِلَّا بِمَا سَعَى﴾ ٣٤٤
- ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ٧٣
- ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ ٤٧٥
- ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ ٣٧٨
- ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ ٤٩٦
- ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ١٢٠
- ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ ٣٩٧
- ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لَيَالِي﴾ ٣٤٠
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ٣٩٦
- ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ٣٩٥
- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ ٢٨١
- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ ٤١٠
- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ ١٢٢، ١٢٠
- ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ ٤٤٨
- ﴿وَلَا تَيْسَظْهَافُ كُلُّ الْبَسِطِ﴾ ٢٧٧
- ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ ٢٧٧
- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾ ٣٧٩
- ﴿وَلَا تُغْنِجُكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ﴾ ٣٧٩
- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ٤٩٠، ٤٨٧، ٣٧٨

- ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾ ٤٤٥، ٤٣٧
- ﴿ولا يتمنونه﴾ ٢٧٩
- ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ ١٤٥
- ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ ٣٨٦
- ﴿ولا يريد بكم العسر﴾ ٣٨٦
- ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيههم﴾ ٢٨٧
- ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ ٤٦٣
- ﴿ولا يعمر من معمر ولا ينقص من عمره [إلا في كتاب]﴾ ٣٧٠
- ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ ٣٧٨
- ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ ٢٨٧
- ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم﴾ ٣٩٢
- ﴿ولكل قوم هاد﴾ ٢٨٠
- ﴿ولكن الله حبيب إليكم الإيَّان وزينه في قلوبكم﴾ ٤٨٨، ٤٨٦
- ﴿والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ٣٤٥، ٣٤٤
- ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ ٤٨٦
- ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ ١٣٥
- ﴿ولمَّا يدخل الإيَّان في قلوبكم﴾ ٤٨٦
- ﴿ولو أنا أهلكتهم بعباد من قبله﴾ ٢٨١
- ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ ١٤٥
- ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ ٣٧٦
- ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ ٣٩١، ٣٧٧
- ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ ٣٧٦
- ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم﴾ ٣٧٧
- ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ ٣٠٢
- ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ ٤٨٨
- ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ ٣١٠
- ﴿ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾ ٣٩٢-٣٩١
- ﴿وَأَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ ٤٥٨
- ﴿وليعلمنَّ الله الذين آمنوا وليعلمنَّ المنافقين﴾ ٤٢٤
- ﴿وليعلمنَّ المنافقين﴾ ٤١٦
- ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ ٤١٦
- ﴿وما أفاء الله﴾ ٢٨٥
- ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ ٣٨٧، ٣٧٩

- ﴿وما أولئك بالمؤمنين﴾ ٤١٩
- ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ ٤٤٠
- ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ ٣٨٤، ٣٧٩
- ﴿وما تلك بيمينك يا موسى، قال: هي عصاي﴾ ١٧٤
- ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ ١٣٧
- ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا﴾ ٣٨٧
- ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين، إلى قوله: لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ ١٦٣
- ﴿وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والأرض﴾ ١٧٣-١٧٤
- ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ ٣٨٧، ٣١٠
- ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ ٤١٥
- ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً﴾ ٣٩٦
- ﴿وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق﴾ ٨٧
- ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾ ٢٨٢، ٢٧٠
- ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال﴾ ٤٧٧
- ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ ٣٧٣
- ﴿وما منتهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾ ٤٧٢
- ﴿وما هو يقول شاعر﴾ ٢٨٤
- ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ ٣٨٩
- ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ ٤١٧
- ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾ ٤٩٦
- ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ ٣٤٠
- ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ ٣٩٢
- ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ ٤٧٢
- ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يُجْزَى إلا مثله﴾ ٤٣٣، ٤١٦
- ﴿ومن عاد﴾ ٤٧٠
- ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ ٤٤٤، ٤٢٢
- ﴿ومن لم يستطع منكم طَوْلاً﴾ ٣٤٤
- ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ ٤٤٠، ٤٣٦
- ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ ٤٩٩، ٤٩٤، ٤٩١
- ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ ٤٩٨
- ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه﴾ ٤٥٥، ٤٣٦
- ﴿ومن يرد الله فتنته﴾ ٣٧٨
- ﴿ومن يُسلم وجهه إلى الله﴾ ٤٩٧، ٤٩٦

- ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ ٤٤٤، ٤١٥
- ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه﴾ ٤٢٠
- ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ ٤١٦
- ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ ٤٩٧
- ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ ٤٤٥
- ﴿ومن يقتل من رحمة ربه إلا الضالون﴾ ٤٢٢
- ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾ ٤٧٣
- ﴿ومن يكفر بالإيمان﴾ ٤٣٦
- ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ١٧٢، ١٣٥، ١٣١
- ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ ١٧٢
- ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ ١٣١
- ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ ٢٨٥
- ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ ٤١٦
- ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ ٤٦٩
- ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ ١٣١
- ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ١٣٥
- ﴿وهو رب العرش العظيم﴾ ١٣٦
- ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ ٣٩٢، ١٥٠، ١٣٥
- ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾ ١٤٠
- ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ ١٣٥
- ﴿وهو الذي في السماء إله﴾ ١٣٥
- ﴿ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾ ٤٧٢-٤٧١
- ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ ١٣١
- ﴿ويخْلُدُ فيه مُهَاناً إلا من تاب﴾ ٤١٥
- ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ ٢٨٥



- ﴿هل أدلكم على تجارة﴾ ٤٣٢
- ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾ ٢٨٦
- ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى﴾ ٢٨٦
- ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ ٢٨١
- ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ ٤٢٢
- ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض﴾ ١٣٧
- ﴿هو الذي يستركم في البر والبحر﴾ ٣٤٠

- ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ٤٨٩، ٤٧٦
- ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تدابستم يدَيْنَ﴾ إلى قوله: ﴿عن ترضون من الشهداء﴾ ٤٥٢
- ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنهن الله أعلم بإيائهن﴾ ٤٧١
- ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾ ٤٢٧، ٤١٩
- ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة [نصوحاً]﴾ ٤٥٢
- ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم﴾ ٤١٥
- ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم﴾ ٤٥٢
- ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل﴾ ٤٤٦، ٤٢٧
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ٤٤٥
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء﴾ ٤٢٧
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء﴾ ١٤٤
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون﴾ ٤٧٧، ٤٥٤، ٤٢٦
- ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله﴾ ٤٧٧
- ﴿يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو [فاحلهم]﴾ ٤٩٣
- ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ ٤٧٢
- ﴿يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ ٣٨٦، ٣٧٩
- ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ٣٧٩
- ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ ٣٨٦
- ﴿يريدون أن يطفؤوا نور الله بأفواههم﴾ ٢٨٦
- ﴿يرسم الله أعمالهم حشرات عليهم﴾ ٣٠٦
- ﴿يضل من يشاء﴾ ٤٢٣
- ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ٢٦٧
- ﴿يعلم سرهم وجهرهم﴾ ١٤٠
- ﴿يمتتون عليك أن أسلموا قل لا أغتوا علي إسلامكم﴾ ٤٩٨، ٤٩٦، ٤٧١
- ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ ١٣٤
- ﴿يوم تبيض وجوه﴾ ٤٢٣
- ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ ٤٩٦
- ﴿يوم لا ينزى الله النبي والذين آمنوا معه﴾ ٤٥١
- ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً﴾ ٤٧٣
- ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾ ٤٦٤

فهرس الأحاديث

- أ -

- «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» ٤٧٥
- «إن جبريل يأتيها بكفّ من ضوء العرش فيلبيها» ١٣٤
- «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً» ١٢٨
- «إنما يعتر عبا في قلبه لسانه» ٤٧٤
- «أنّ منّ تقرب إلى شبراً تقربت إلى ذراعاً» ١٤٠
- «إن وليّتم أبا بكر نجدونه ضعيفاً في بدنه قوياً في دينه» ٤٨٢
- «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غلّول فيه، وحج مبرور» ٤٩٠

- ب -

- «تقتلك الفئة الباغية» ٢٧٩ - ٢٨٠

- ج -

- «ثلاث من كن فيه فهو منافق : من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» ٤٢٥

- د -

- «خير الأمور أوسطها» ٤١٠
- «خير شره من الله» ٣٩٦

- هـ -

- «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر» ١٤٤

-ص-

- «صلة الرحم تزيد في العمر» ٣٧٠
«صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي : القدرية والمرجئة» ٤٨٢، ٤١٠-٤٠٩

-ف-

- «فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» ٤٤٨-٤٤٧

-ق-

- «القدرية مجوس هذه الأمة» ١٥٤

-ك-

- «كل مولود يولد على الفطرة» ٣٨٠

-ل-

- «لا يدخلها إلا نفس مسلمة» ٤٩٦
«لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة» ٤٩٦

-م-

- «ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون» ٣٨٠
«من آوى مُحَدَّثًا فعليه لعنة» ٤٤٨
«من بَدَّلَ دينه فاقتلوه» ٤٩٨
«من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ رياء سوائي» ٣٩٨

-و-

- «[و]الإيمان بالقدر خير» وشره من الله ٤٠٧
«وسئل : هل رأيت ربك؟ فقال : بقلبي» ١٤٤

-ه-

- «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم أمر دينكم» ٤٩٢

فهرس المصطلحات

أ-

الإبداع: ١٦٦، ١٦٢، ١٦٣.

إيليس: ١٥٦، ٤٢٣، ٢٤٤، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٧٥،
٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٨٨، ٤٠٢، ٤٠٥،
٤٠٦.

الاجتماع: ٧٨، ٧٩، ٨٠، ١٨٩.

الإدراك: ١٤٦.

الإرادة - المشيئة: ١٢٣، ٣٨٦، ٣٨٨، ٤٠٥.

الارجاء: ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣.

الأزلي: ٨١.

الاستثناء، الثنيا: ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٧.

الاستدلال: ٧٨، ٨١، ١٤٥، ٢٠٦، ٢٥٤، ٣١٥،
٣٧٦.

الاستطاعة = القدرة.

الاستواء: ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦.

الإسلام [الإيمان]: ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤.

الأسماء [الحسنى]: ١٦٠.

الأصل = الطينة.

الأصلح: ١٦٣، ١٦٤، ٣٥٦، ٣٦٢.

الإضلال: ٤٠٤.

الأغذية، الغذاء: ٦٧، ٩٦، ١١٠، ١٢٣، ١٢٤،
١٢٦، ١٧٠، ١٧٩، ٢٢٥.

أفعال العباد = أفعال الخلق = الفعل.

الامتزاج: ٩٩، ١٠٠.

الإنسان: ١٠٧.

انشقاق القمر: ٢٥٩، ٢٧٨.

الآيات، الأعلام [المعجزة]: ٢٤٧، ٢٥٧، ٢٥٨،
٢٦١.

الإيمان: ١٥٠، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٧٨،
٤٨٧، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤.

ب-

البقاء: ٨٠، ٨١، ٢٤٦.

ت-

التشابه (التشبيه): ٨٩، ٩١، ٩٢، ١٠٥، ١٠٦،
١٠٧، ١٠٨، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٩٤، ٣٠٥،
٣١١، ٣١٢، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤.

التعطيل: ٩١، ٩٢، ١٠٦، ١٦١.

التفريق: ٧٩، ١٨٩.

التقليد: ٦٥، ١٧٨، ١٩٠.

التكوين: ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١٥٢، ١٨٦.

التواتر = المتواتر.

التوحيد: ١٠٦، ١٥٩، ١٦٨، ١٧٦، ١٨٦.

التولد، التوالد: ١٠٦، ١٥٦، ١٦٥.

ج-

الجبر (القسر): ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٦، ٣٨٨، ٤١١،
٤١٢، ٤١٣، ٤١٤.

الجسم: ٧٨، ٨٠، ٨١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥،
١٠٦، ١٧١، ١٨٧، ٣٦٥، ٣٦٦.

الجور، الظلم: ٢٧٤، ٢٩٧، ٣٢٥، ٣٧٨، ٣٧٩،
٤١٨، ٤٣٤، ٤٣٨.

الجوهر: ٧٩، ٨٨، ٩٣، ١٠١، ١٢٧، ٢١٥.

ح-

الحادث، الحادث، المحدث، المحدث: ٧٧، ٧٨،
٧٩، ٨٠، ٨١، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٢٠٩.

الحل: ١٤٥، ١٩٤.

الحركة: ٧٨، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٣، ٢٩٦،
٣١٢.

الحسن: ٧٠، ٨١، ٩٧، ٢٤٦، ٤٠٠.

الحسن والقبح: ١٦٧، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٧٣، ٢٧٤.

الشك : ٢٦٠.

الشيء : ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٧، ٣٢٠.

الشیطان : ٧٤، ٧٥، ١٥٤، ١٥٩، ١٨٠، ٢٠٣،

٢٠٤، ٢٥٦، ٢٧٣، ٢٨٦، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٣٤،

٣٣٥، ٣٣٦، ٣٨٣، ٤٠١، ٤٠٢، ٤١٢، ٤١٧،

٤٥٤، ٤٦٠، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨.

- ص -

الصفة : ١١٣، ١٦٠.

الصفة = العرض.

صفة الذات : ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١٦٠.

صفة الفعل : ١١٣، ١١٥.

- ط -

الطبع، الطبيعة، الطبايع : ١٨٩، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٤٥،

٢٥٥، ٢٧٥، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤.

الطينة، الأصل : ٩٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠،

١٥٢، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٦، ١٨٨، ٢١٥.

- ظ -

الظلم = الجور.

الظلمة : ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٥٨، ٢٠٩.

- ع -

العالم : ٩٤، ٩٥، ١٥٢، ١٥٣، ١٧١.

العالم الصغير : ٦٧.

العالم العلوي والسفلي : ٩٢، ١٦٣.

العدل : ١٦٤، ١٩٥، ٢٧٤، ٢٩٧، ٤٣٤.

العدم : ١٨٧، ١٩٥.

العرش : ١٣١، ١٣٣، ١٣٦، ١٧٣.

العرض، الأعراض، الصفة : ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤،

٩٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١٣، ١٢٢، ١٤٦، ١٦١،

٢١٠، ٢١٨، ٢١٩، ٣٦٥، ٣٦٦.

العقل : ٦٦، ٦٧، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ١٤٥، ١٤٦، ١٦١،

١٩٤، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٣٧، ٢٥٥، ٢٧٣،

٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٥٣.

٢٧٥، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١١، ٣١٦،

٣٢٥، ٣٩٣.

الحكمة، الحكيم : ١٠٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٤،

١٧٦، ١٧٧، ١٨٠، ١٨١، ١٩٢، ١٩٣، ٢٤٥،

٣٢١، ٣٢٥، ٣٩٥.

- خ -

الخبر : ٧٠-٧١.

خبر المتواتر، التواتر : ٧١، ٢٧٠.

خبر الأحاد، [خبر الواحد] : ٧٢، ٢٧٠.

الخبر : ٩٩، ١٧٦، ٢٠٩، ٢٣٩.

- د -

دار الإسلام : ٤٠٧، ٤٩٣.

دار الكفر : ٤٩٣.

- ر -

الربوبية : ٤٠٦.

الروحاني الأول : ٩٢.

- ز -

الزندقة، الزنديق، الزنادقة : ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧،

١٥٩، ١٨٧، ١٨٨، ٢٥٨، ٣٢١، ٣٨٩، ٣٩٠،

٤٠٢، ٤٨٤.

- س -

السابق : ٩٢.

السحر، الساحر : ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦١،

٢٨٦.

السفهاء، السفهاء : ١٨٠، ١٨١، ٣٢٥.

السكون : ٧٨، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٩٦، ٢٩٧،

٣١٢.

السمع : ٦٦، ٣٠٢، ٣٣٠.

- ش -

الشعر : ٩٩، ١٥٦، ١٧٦، ٢٠٩، ٢٣٩.

الشعبنة : ٢٤٧.

الشفاعة : ٢٦٣.

العلة: ٢٩٥، ١٧٩، ١٦٢، ٩٨، ٩٥.

العوض: ٣٩٨.

العيان: ٧٠، ١٤٥، ٢٨٤.

العين، الأعيان: ٧٧، ٧٩، ١٠٥، ١٦١، ١٨٤، ١٨٥.

- ف -

الفعل (فعل الله)، أفعال العباد، أفعال الخلق: ١٧٥،

٢٣٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٢،

٣٢٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٤، ٣٩٤، ٣٩٥،

٤١٤.

الفلك: ١٢٣.

الفلسفة: ٢٥٩.

- ق -

القائف: ٦٩.

القدرة (القوة)، الاستطاعة: ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦،

٣٤٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٢، ٣٨٦،

٤١١، ٤١٠.

القدم (التقديم): ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٩٢، ٩٣، ٩٤،

٩٥، ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٩.

القسر = الجبر.

القتنوما (الأقنوم): ١٨٧.

القوة: ٧٩، ١٢٦، ١٢٧، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩،

٢٢٠.

القياس: ٣١٥.

- ك -

الكاهن، الكهانة: ٢٤٧، ٢٨٤، ٢٨٦.

الكسب: ٣٠٩، ٣١٠، ٣٢١.

الكفر: ٤٧٨.

[علم] الكلام: ٣٩٧.

الكمون: ١٨٥.

- ل -

لا من شيء، لا شيء: ١٠٨، ١٠٩، ١٥٢، ١٧١،

١٩٥، ٢٩٧.

اللوح المحفوظ: ٣٢٦، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢.

- م -

المائة: ٧٠، ١٧٤.

المبدع (الأول): ١٢٧، ١٢٨، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣،

المتشابه: ٣٠٢، ٣٠٤.

المثل: ٩٢، ٩٣.

المحكم: ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤.

الملحمة: ٣١٣.

المنزلة [بين المنزلتين]، (الواسط): ٤٢٩، ٤٤٨،

٤٤٩.

- ن -

النبي، الرسول: ٦٥، ٦٦، ٦٨.

النجم، النجوم: ١٢٣، ١٥٦، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤،

٢١٥، ٢٢٥، ٢٣٧.

النظر: ٧٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٤٧٦.

النفس: ١٦١، ١٧٠، ١٧١.

النفس الكل، نفس الكل: ١٢٧، ١٢٨.

التور: ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٥٨، ٢٠٩.

- و -

الوعد والوعيد: ١٦٦، ١٦٧، ٢٤٦، ٣٠٦، ٣١٩،

٣٢٢، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٧٠.

الوهم: ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٩٤، ١٩٧، ٢٣٨،

٢٤٦.

- ه -

المهتية: ٧٠، ٩٠، ٩١، ١٠٦، ١٤٣، ١٧١، ٢٤٧.

الهوية: ١٧١، ٢٠١.

الهيولى: ٨٠، ٩٠، ٩٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٦١،

١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٩، ٢١٥، ٢١٦،

٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠.

فهرس الأعلام

أ-

- آدم (ع): ١٤٢.
إبراهيم (ع): ١٤٢، ١٧٣، ٣٩٤، ٤٧٩.
أرمطاطاليس: ٢١٥، [٢١٦، ٢١٨].
الأصم = أبو بكر الأصم.
إيليا: ٢٩٠.

ب-

- البرغوث: ١٨٨.
أبو بكر: ٢٧٩، ٤٨٢.
أبو بكر الأصم: ٤٦٥.

ج-

- جبريل: ٣٩٦، ٤٩٤، ٤٩٥.
جعفر بن حرب، ابن حرب: ٢٣٨.
ابن جفنة: ١٣٦.
أبو جهل: ٢٧٣.
جهم [بن صفوان]: ١٦٨، ١٧٠، ٣٣٢.

ح-

- ابن حرب = جعفر بن حرب.
حزقيل: ٢٩٠.

- الحسين [بن محمد التجار]: ١٦٥، ١٦٦، ١٨٨،
٣٤٩، ٣٥١، ٣٦٢، ٤١٤، ٤٣٦.
أبو حنيفة: ٣٤٩، ٣٩٢، ٤٦٧، ٤٨٠.

ز-

- ابن الروندي، الروندي، أبو الحسين الروندي
[الروندي]: ٢٥٨، ٢٦٦، [٢٦٨]، ٢٧٠، ٢٧٢،
٢٧٤، ٢٧٣.

ز-

- زيد: ٢٠٦، ٣٣٨.
أبو زيد [معيد بن أوس بن ثابت الأنصاري]:
٢٨٠، [٢٨١، ٢٨٣].

ش-

- ابن شبيب = محمد بن شبيب.
شعيب (ع): ٣٤٥.

ع-

- عباس [بن عبد المطلب]: ٢٦٤.
ابن عباس: ١٣٧.
علي [بن أبي طالب]: ٢٧٩، ٤٠٩، ٤٨٢.
عمر: ٤٨٢.
ابن عمر: ٤٩٤، ٤٩٥.
عمرو: ٢٠٦.
عمار [بن ياسر]: ٢٧٩، ٤٠٩.
عيسى (ع): ٢٦٨، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١، [٢٩٢]،
٢٩٣.

ف-

- فرعون، الفراعنة: ١١٤، ١٣٥، ١٧٣، ٣٦٢.

ك-

- الكعبى: ٨٣، ١١٣، [١١٧، ١١٨]، ١١٩
(هذا الثالث)، [١٢١]، ١٢٣، ١٣٨، ١٤٦،
[١٤٧]، [١٤٨]، [١٤٩]، [١٥٠]، ٣٢٢، [٣٢٣]،
٣٢٤، [٣٢٥]، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١،
٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٧، [٣٣٨]، ٣٥٢،
[٣٥٣]، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١.

1177 1178 1179 1180 1181 1182 1183 1184 1185 1186
 1187 1188 1189 1190 1191 1192 1193 1194 1195 1196
 1197 1198 1199 1200 1201 1202 1203 1204 1205 1206
 1207 1208 1209 1210 1211 1212 1213 1214 1215 1216
 1217 1218 1219 1220 1221 1222 1223 1224 1225 1226
 1227 1228 1229 1230 1231 1232 1233 1234 1235 1236
 1237 1238 1239 1240 1241 1242 1243 1244 1245 1246
 1247 1248 1249 1250 1251 1252 1253 1254 1255 1256
 1257 1258 1259 1260 1261 1262 1263 1264 1265 1266
 1267 1268 1269 1270 1271 1272 1273 1274 1275 1276
 1277 1278 1279 1280 1281 1282 1283 1284 1285 1286
 1287 1288 1289 1290 1291 1292 1293 1294 1295 1296
 1297 1298 1299 1300 1301 1302 1303 1304 1305 1306
 1307 1308 1309 1310 1311 1312 1313 1314 1315 1316
 1317 1318 1319 1320 1321 1322 1323 1324 1325 1326
 1327 1328 1329 1330 1331 1332 1333 1334 1335 1336
 1337 1338 1339 1340 1341 1342 1343 1344 1345 1346
 1347 1348 1349 1350 1351 1352 1353 1354 1355 1356
 1357 1358 1359 1360 1361 1362 1363 1364 1365 1366
 1367 1368 1369 1370 1371 1372 1373 1374 1375 1376
 1377 1378 1379 1380 1381 1382 1383 1384 1385 1386
 1387 1388 1389 1390 1391 1392 1393 1394 1395 1396
 1397 1398 1399 1400 1401 1402 1403 1404 1405 1406
 1407 1408 1409 1410 1411 1412 1413 1414 1415 1416
 1417 1418 1419 1420 1421 1422 1423 1424 1425 1426
 1427 1428 1429 1430 1431 1432 1433 1434 1435 1436
 1437 1438 1439 1440 1441 1442 1443 1444 1445 1446
 1447 1448 1449 1450 1451 1452 1453 1454 1455 1456
 1457 1458 1459 1460 1461 1462 1463 1464 1465 1466
 1467 1468 1469 1470 1471 1472 1473 1474 1475 1476
 1477 1478 1479 1480 1481 1482 1483 1484 1485 1486
 1487 1488 1489 1490 1491 1492 1493 1494 1495 1496
 1497 1498 1499 1500 1501 1502 1503 1504 1505 1506
 1507 1508 1509 1510 1511 1512 1513 1514 1515 1516
 1517 1518 1519 1520 1521 1522 1523 1524 1525 1526
 1527 1528 1529 1530 1531 1532 1533 1534 1535 1536
 1537 1538 1539 1540 1541 1542 1543 1544 1545 1546
 1547 1548 1549 1550 1551 1552 1553 1554 1555 1556
 1557 1558 1559 1560 1561 1562 1563 1564 1565 1566
 1567 1568 1569 1570 1571 1572 1573 1574 1575 1576
 1577 1578 1579 1580 1581 1582 1583 1584 1585 1586
 1587 1588 1589 1590 1591 1592 1593 1594 1595 1596
 1597 1598 1599 1600 1601 1602 1603 1604 1605 1606
 1607 1608 1609 1610 1611 1612 1613 1614 1615 1616
 1617 1618 1619 1620 1621 1622 1623 1624 1625 1626
 1627 1628 1629 1630 1631 1632 1633 1634 1635 1636
 1637 1638 1639 1640 1641 1642 1643 1644 1645 1646
 1647 1648 1649 1650 1651 1652 1653 1654 1655 1656
 1657 1658 1659 1660 1661 1662 1663 1664 1665 1666
 1667 1668 1669 1670 1671 1672 1673 1674 1675 1676
 1677 1678 1679 1680 1681 1682 1683 1684 1685 1686
 1687 1688 1689 1690 1691 1692 1693 1694 1695 1696
 1697 1698 1699 1700 1701 1702 1703 1704 1705 1706
 1707 1708 1709 1710 1711 1712 1713 1714 1715 1716
 1717 1718 1719 1720 1721 1722 1723 1724 1725 1726
 1727 1728 1729 1730 1731 1732 1733 1734 1735 1736
 1737 1738 1739 1740 1741 1742 1743 1744 1745 1746
 1747 1748 1749 1750 1751 1752 1753 1754 1755 1756
 1757 1758 1759 1760 1761 1762 1763 1764 1765 1766
 1767 1768 1769 1770 1771 1772 1773 1774 1775 1776
 1777 1778 1779 1780 1781 1782 1783 1784 1785 1786
 1787 1788 1789 1790 1791 1792 1793 1794 1795 1796
 1797 1798 1799 1800 1801 1802 1803 1804 1805 1806
 1807 1808 1809 1810 1811 1812 1813 1814 1815 1816
 1817 1818 1819 1820 1821 1822 1823 1824 1825 1826
 1827 1828 1829 1830 1831 1832 1833 1834 1835 1836
 1837 1838 1839 1840 1841 1842 1843 1844 1845 1846
 1847 1848 1849 1850 1851 1852 1853 1854 1855 1856
 1857 1858 1859 1860 1861 1862 1863 1864 1865 1866
 1867 1868 1869 1870 1871 1872 1873 1874 1875 1876
 1877 1878 1879 1880 1881 1882 1883 1884 1885 1886
 1887 1888 1889 1890 1891 1892 1893 1894 1895 1896
 1897 1898 1899 1900 1901 1902 1903 1904 1905 1906
 1907 1908 1909 1910 1911 1912 1913 1914 1915 1916
 1917 1918 1919 1920 1921 1922 1923 1924 1925 1926
 1927 1928 1929 1930 1931 1932 1933 1934 1

- ୧ -

محمد (ع)، النبي، رسول الله، خاتم المرسلين:
٢٦٢، ١٧٧، ١٧٣، ١٥٤، ١٤٤، ٧٢، ٦٥
[٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣]، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٦٨، ٢٦٧،
[٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧]، ٢٧٦، ٢٧٣
[٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣]، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧،
[٢٩٠]، ٣٧٨، ٣٧٠، ٣٥٦، ٣٢٩، ٣٢٧، ٢٩٣،
[٤٠٧، ٤٠٤، ٣٩٧، ٣٩٦، ٣٨٧، ٣٨٢، ٣٨٠،
٤٣٧، ٤٣٥، ٤٣٥، ٤١٨، ٤١٠، ٤٠٩، ٤٠٨،
٤٦٣، ٤٦٠، ٤٥٥، ٤٥١، ٤٤٨، ٤٤٧، ٤٣٨،
٤٩٥، ٤٩٣، ٤٩٢، ٤٩٠، ٤٨٥، ٤٨٢، ٤٧٤،
٤٩٩، ٤٩٨، ٤٩٦.

- ٣ -

النظام: ٢٢٤، ٢٢١، ٢١٨: [٢٢٥].
نوح (ع): ١٤٢، ٣٧.

-9-

الوراق: ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٤، [٢٦٦]، ٢٦٨، ٢٦٩،
٢٧٠، [٢٧١]، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، [٢٧٥].

— 4 —

الجلد: ۱۲۱.

الهرامة: ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨.

-۷-

یوشع بن نون: ۲۹۰.

فهرس الفرق والمذاهب والملل والبلدان

أ-

أحد: ٢٧٣.

الأصحاب = الصحابة.

أصحاب الاثنين = الثنوية.

أصحاب السبت: ٣٩١.

أصحاب الطبايع: ١٨٩، ١٨٤، ١٧٩، ١٧٨، ١٥٥، ٢١٤، ٢١٠.

أصحاب الطينة: ١٨٨.

أصحاب النجوم = النجمة.

أصحاب الهوى: ١٨٠، ١٥٢، ١٣٠، ١٢٦، ٩٠، ١٨٨.

أم القرى: ١٣٤.

أهل الإرجاء = المرجنة.

أهل الاعتزا = المعتزلة.

أهل التأويل: ٣٧١.

أهل التوحيد: ١٥٦، ١٢٧، ١٢٣، ١٢٠، ٨٦، ١٧٩، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٦، ٢٣٧.

٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٦.

أهل الجبر = الجبرية.

أهل الحق: ٤٣٩، ٤٣٨، ٢٧٠.

أهل الدهر = الدهرية.

أهل السنة (المسلمون): ١٨٧، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٠.

أهل القبلة (أهل الصلاة): ٤٣٥، ٤٢٨.

أهل الكتاب: ٢٦٧، ٢٦٣.

أهل الكلام: ٨٣، ٣٧٦، ٤٠٥.

إياد: ١٣٦.

ب-

الباطنية: ١٦١.

بدر: ٢٧٣.

بنو مروان: ١٣٦، ٤٠٩، ٤١٠.

بيت الله: ١٣٢.

بيت المقدس: ٢٧٨، ٢٩٠.

ث-

الثنوية، الثنوي (أصحاب الاثنين): ١٠٢، ١٠٠، ١٣٠، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٨.

١٨٠، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ٢٠٩، ٢٢٦، ٢٣٤.

٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٧٤.

٢٧٥، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣١٧، ٣٤٦، ٣٥٣.

٣٥٤، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤.

ج-

الجبرية، أهل الجبر، المجبرة: ٣١٠، ٣٠٨، ٣٠٧.

٤٠٩، ٤١١، ٤١٣، ٤١٤، ٤٨٢.

ح-

الحسينية: ٤١٢، ٤١٣.

الحشوية: ٤٠٩، ٤١٠، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٨٨، ٤٨٩.

الحكماء: ٨٤، ١٦٥، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٩٧.

٣٥٥، ٣٠٠.

حير: ١٣٦.

الخواريون: ٢٩٢.

خ-

الخوارج: ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٤٩، ٤٥٠.

٤٥٣، ٤٦٠، ٤٦٦، ٤٧٧، ٤٨٨.

د-

الدهرية، أهل الدهر: ١٣٠، ١٥٢، ١٥٧، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٥، ٢١٠، ٢٢١.

٣٢١.

الديصانية: ٢٣٢.

المرجئة، أهل الإرجاء: ٣١٠، ٤١٠، ٤١٥، ٤٢٥،

٤٣٧، ٤٥٠، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٢.

-ز-

المرقونية: ٢٤٠.

الزنادقة: ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٨٧، ١٨٨،

٣٢١، ٣٢٧، ٤٨٤.

-س-

السمنية: ٢٢١، ٢٢٤.

السوفسطائية: ٢٢٢.

-ص-

الصابئون: ٢٤١.

الصحابية، الأصحاب: ٢٧٩، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٨٢.

-ع-

العرب: ٢٦٥، ٢٦٦، ٤٠٨، ٤٠٩.

-ف-

الفلاسفة: ٩١، ٢٥٩.

-ق-

القدرية: ١٥٩، ٢٠٣، ٣١٠، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٩،

٣٦٥، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠،

٤١٢، ٤٨٢، ٤٨٣.

القرامطة: ١٢٧.

-ك-

الكرامية: ٤٧٦، ٤٧٧.

-ل-

-م-

المارقون: ٢٧٩.

المجبرة = الجبرية.

المجوس، المجوسية: ١٥٤، ١٥٧، ١٨٠، ١٨٧،

٢٤٣، ٢٤٦، ٣١٧، ٣٢٧، ٣٣١، ٤٠٥، ٤٠٦،

٤٠٩، ٤٠٧.

المدينة: ٣٤٣.

-ن-

الناكثون: ٢٧٩.

النصارى: ١٨٧، ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٨٨، ٣٧٩،

-ي-

اليهود: ١٦٨، ١٨٧، ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩٠،

٣٧٩، ٤٣٠.

المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الديانة؛ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق فؤاد حسين محمود، القاهرة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- إتحاف السادة المثقنين بشرح أسرار إحياء علوم الدين؛ تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي، طبعة الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣١١هـ، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر؛ تأليف أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي المشهور بالبناء، القاهرة ١٣٥٩هـ.
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛ تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي، لندن ١٩٠٩م.
- إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري؛ تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، القاهرة ١٢٩٣هـ.
- الأربعين في أصول الدين لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ تأليف محمد بن محمد بن علي الشوكاني، القاهرة بدون تاريخ (دار الفكر).
- أساس التقديس في علم الكلام؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، القاهرة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، طبع الأوفسيت من طبعة تهران - ١٣٨٤هـ، بيروت - بدون تاريخ (دار الكتاب العربي).
- الأسماء والصفات؛ تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت ١٩٨٥م.
- إشارات المرام من عبارات الإمام؛ تأليف كمال الدين أحمد بن الحسن المشهور ببياض زاده، تحقيق يوسف عبدالرزاق، طبع الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، استانبول - بدون تاريخ (دار الكتاب الإسلامي).
- الإصابة في تمييز الصحابة؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، القاهرة ١٩٣٩م (المكتبة التجارية).
- أصول الدين؛ تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي؛ طبعة مصورة عن طبعة استانبول ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- أصول الدين؛ تأليف أبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، تحقيق هانز بيتر لنس، القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- الأصول المنيقة للإمام أبي حنيفة؛ تأليف كمال الدين أحمد بن الحسن المشهور ببياض زاده، تحقيق إلياس جليبي، استانبول ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م [ضمن النسخة التركية لكتاب

İlyas Çelebi, İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri, İstanbul 1996.]

- الأصول والفروع؛ تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة؛ تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، القاهرة ١٩٣٨م.
- إعجاز القرآن؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاّني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
- الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين؛ تأليف خير الدين الزركلي، القاهرة ١٩٥٤م - ١٩٥٩م.
- أعلام النبوة؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: إبراهيم آكاه جويوقجي وحسين آتاي، أنقرة ١٩٦٢.
- إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية؛ تأليف علي عبد الفتاح المغربي، القاهرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- إنباه الرواة على أنباء النحاة؛ تأليف أبي الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطلي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والظعن عليهم؛ تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخطاط، بيروت ١٩٥٧م.
- الأنساب؛ تأليف أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السّمْعاني، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاّني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
- البداية في أصول الدين؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني، تحقيق بكر طوبال اوغلي [ضمن النسخة التركية لكتاب Bekir Topaloğlu, Mâturîdiyye Akaidi, Ankara ts.، دمشق ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني؛ تحقيق فتح الله خليف، الإسكندرية ١٩٦٩م.
- البداية والنهاية؛ تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المعروف بابن كثير، بيروت، دار صادر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ تأليف علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، القاهرة ١٣٢٧هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛ تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، القاهرة ١٣٢٦هـ.
- بستاننامه ماتريدي؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق بنياد گذاران، مجلة فرهنگ ایران زمین، تهران ١٣٤٥ خورشیدی، ص ٤٦-٦٧.
- تاج التراجم في طبقات الخفيا؛ تأليف قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي، تحقيق غوستاف فلوجل، ليزنغ ١٨٥٢م.
- تاج العروس من شرح جواهر القاموس؛ تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي، القاهرة ١٣١٦هـ.
- تاريخ الأدب العربي؛ تأليف كارل بروكلمان، ترجمة السيد يعقوب بكر - رمضان عبد التواب، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٤م.
- تاريخ بغداد؛ تأليف أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب البغدادي؛ طبع الأوفست من طبعة القاهرة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م، بدون تاريخ (دار الفكر).
- تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك؛ تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة - بدون تاريخ (دار المعارف).
- تاريخ المذاهب الإسلامية؛ تأليف محمد أبي زهرة، القاهرة - بدون تاريخ (المطبعة النموذجية).
- تأويلات أهل السنة؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- تأويلات أهل السنة؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.
- تأويلات أهل السنة؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- تأويلات القرآن؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، نسخة خطية بمكتبة حاجي سليم آغا، رقم ٤٠، استانبول [Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40].
- تأويلات القرآن؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، * الجزء الأول والثاني، تحقيق: أحمد وانلى أوغلى، مراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلى، إستانبول ٢٠٠٥م * الجزء الثالث والرابع، تحقيق: الدكتور محمد بونوقالين، مراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلى، إستانبول ٢٠٠٥م * الجزء الخامس والسادس، تحقيق: الدكتور أرطغرل بونوقالين، مراجعة الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلى، إستانبول ٢٠٠٦م.
- تبصرة الأدلة؛ تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، تحقيق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٠م-١٩٩٣م.

- التبصير في الدين وتمييز الفرقه الناجية عن الفرق المالكين؛ تأليف أبي المظفر شهنشور بن طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري؛ تأليف أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشهير بابن عساكر، دمشق ١٣٤٧هـ.
- تحقيق النصوص ونشرها؛ تأليف عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- تذكرة الحفاظ؛ تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حيدرآباد ١٣٣٣هـ.
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية؛ تأليف عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٦م.
- التعريفات؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، القاهرة ١٣٠٦هـ.
- تفسير أبي حيان المستى البحر المحيط؛ تأليف أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- تفسير الطبري المستى جامع البيان في تفسير القرآن؛ تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
- تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة؛ تصنيف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- تفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم؛ تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المعروف بابن كثير؛ تحقيق محمد إبراهيم البنا - محمد أحمد عاشور - عبدالعزيز غنيم، القاهرة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- التمهيد في أصول الدين؛ تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، تحقيق عبد الحي قايل، القاهرة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية؛ تأليف مصطفى عبد الرازق، القاهرة ١٩٤٤.
- تمهات الفلاسفة؛ تأليف أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة - بدون تاريخ (دار المعارف).
- تمهيد التهذيب؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، حيدرآباد ١٣٢٥هـ.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛ تأليف أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله المعروف بأبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- الدر المنثور في التفسير بالماثور؛ تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، القاهرة ١٣١٤هـ.
- دلائل الإعجاز؛ تأليف عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق أحمد مصطفى المراغي، القاهرة - بدون تاريخ (المطبعة العربية).

- دلائل النبوة؛ تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، تحقيق محمد رواس قلعه جي - عبد البر عباس، بيروت ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- دلالة الحائرين؛ تأليف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، تحقيق حسين آتاي، القاهرة - بدون تاريخ (مكتبة الثقافة الدينية).
- رجال الفكر والدعوة في الإسلام؛ تأليف أبي الحسن علي الحسيني الندوي، كويت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- رسالة التوحيد، تأليف محمد عبده، نشر: محمد رشيد رضا، القاهرة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
- سنن الترمذي؛ تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي؛ نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب السنة وشروحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- سنن الدارمي؛ تصنيف أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي؛ نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب السنة وشروحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- سنن أبي داود؛ تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي؛ نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب السنة وشروحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- سنن ابن ماجه؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، الربيعي بالولاء، الفزويني؛ نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب السنة وشروحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السدي؛ تصنيف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي؛ نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب السنة وشروحها، Çağrı Yayınları, İstanbul 1981 (1401).
- سير أعلام النبلاء؛ تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت ١٩٨٣م.
- السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور؛ تأليف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشهير بتاج الدين السبكي، تحقيق مصطفى صائم يهرم، استانبول ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م [ضمن النسخة التركية لكتاب M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul 1989.]
- السيرة النبوية؛ تأليف محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المعروف بابن هشام، تحقيق مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ شلبي، القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ تأليف أبي الفلاح عبد الحكي بن أحمد بن محمد الحنبلي المعروف بابن العماد، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).
- شرح تأويلات الماتريدي؛ تأليف علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، نسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم حميدية، رقم ١٧٦ [Süleymaniye Ktp., Hamidiye nr. 176]؛ نسخة خطية أخرى بمكتبة متحف طوبقاي سرائي، قسم مدينة، رقم ١٧٩، [Topkapı Sarayı Ktp., Medine nr. 179].
- شعب الإيمان؛ تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسووني زغلول، بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

- الشعر والشعراء؛ تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم الكاتب الدينوري المعروف بابن قتيبة؛ تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٩٨٢م.
- الشائيل النبوية والتحصائل المصطفوية؛ تأليف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي؛ تحقيق فواز أحمد زمرلي، بيروت ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- صحيح البخاري- الجامع الصحيح؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشرحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- صحيح مسلم- الجامع الصحيح؛ تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشرحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- صفة الصفوة؛ تأليف أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- طبقات السبكي- طبقات الشافعية الكبرى؛ تأليف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشهير بتاج الدين السبكي، القاهرة ١٣٨٣هـ.
- طبقات فحول الشعراء؛ تأليف محمد بن سلام الجُمَحي، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، القاهرة ١٩٧٤م.
- الطبقات الكبرى؛ تأليف محمد بن سعد بن منيع الزهري، بيروت ١٩٥٧م.
- الطبقات الكبرى المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار؛ تأليف أبي محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، القاهرة - بدون تاريخ (مطبعة الحاج عبد السلام بن محمد بن شقرون).
- طبقات المعتزلة؛ تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنة ديفلد- فلز، بيروت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.
- طبقات النحويين واللغويين؛ تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي الأندلسي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧٣هـ.
- ظهر الإسلام؛ تأليف أحمد أمين، القاهرة ١٩٥٢م.
- العالم والمتعلم؛ تأليف أبي حنيفة نعمان بن ثابت المعروف بالإمام الأعظم، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٦٨هـ.
- عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي؛ تأليف أبي الخير محمد أيوب علي، دكا ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ تأليف أحمد عصام الكاتب، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- العقيدة الماتريدية؛ تأليف أبي الخير محمد أيوب علي، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية دار العلوم، تحت رقم ٤٨٥/ ٢٤٩٥٤، القاهرة ١٩٥٥م.
- العقيدة والشرعية في الإسلام؛ تأليف أجناس جولدتسهير، ترجمة محمد يوسف موسى - عبد العزيز عبدالحق - علي حسن عيد القادر، القاهرة ١٩٤٦م.
- غاية المرام في علم الكلام؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن أبي علي سيف الدين الأمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم؛ تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، بيروت ١٩٧٧م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، القاهرة ١٣١٧-١٣٢١هـ.
- فضائل الصحابة؛ تأليف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الفهرست؛ تأليف أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق المعروف بابن النديم، القاهرة ١٣٤٨هـ.
- الفهرس الشامل للتراث المخطوط القرآن وعلومه (٢) التوحيد؛ المجلد الأول، طبعة تجريبية، عمان ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛ تأليف أبي الحسنات محمد بن عبد الحي بن محمد اللكنوي، القاهرة ١٣٢٤هـ.
- فوات الوفيات والذيل عليها؛ تأليف محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الكتبي، تحقيق إحسان عباس، بيروت - بدون تاريخ (دار صادر).
- فيض القدير شرح الجامع الصغير؛ تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي، بيروت - بدون تاريخ (دار المعرفة).
- القاموس المحيط؛ تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد القيروزي أبادي، القاهرة ١٣٣٠هـ.
- الكامل في التاريخ؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- كنائب أعلام الأخبار من فقهاء مذهب النعمان المختار؛ تأليف محمود بن سليمان الكفوي، نسخة خطية بمكتبة سليمانبة - قسم آيا صوفيا، رقم ٣٤٠١.
- كتاب في أصول الفقه؛ تأليف أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت ١٩٩٥م.
- كتاب التوحيد؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، نسخة خطية: University Library, Cambridge, England; Class-Mark MS. Add.3651 Complete, Microfilm No: 1245, Ratio Reduction 9.
- كتاب التوحيد؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، طبع الأوفست من طبعة بيروت - ١٩٧٠، استانبول ١٩٧٩م.
- كتاب التوحيد، تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور بكر طوبا أوغلي والدكتور محمد آرتشي، أنقرة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- كتاب التوحيد، تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت ٢٠٠٦م.
- كتاب الحيوان؛ تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).
- الكتاب المقدس؛ (أي كتب العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، كوريا ١٩٧٦م.

- كشف اصطلاحات الفنون؛ تأليف محمد بن علي الفاروقي التهانوي، تصحيح المولوي محمد وجيه - المولوي عبد الحق - المولوي غلام قادر، كلكتة ١٨٦٢م؛ وأعيد طبعه بالأوفسيت في استانبول ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي؛ تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، القاهرة ١٣٠٧هـ.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛ تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق أحمد القلاش، حلب - بدون تاريخ (مكتبة التراث الإسلامي).
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ تأليف كاتب جلي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- الكفاية في الهداية؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني، تحقيق محمد آروثي، [ضمن رسالة ماجستير: نور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية دراسة وتحقيق، قُدمت بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة]، ولها نسخة بمكتبة مركز البحوث الإسلامية بإستانبول [TDV 13834 Kayit No: ISAM Ktp., القاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م].
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛ تأليف علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة؛ تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨٩م.
- اللباب في تهذيب الأساب؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، القاهرة ١٣٥٧هـ.
- لسان العرب؛ تأليف أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- لسان الميزان؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، حيدرآباد ١٣٢٩هـ.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع؛ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق R. J. McCarthy، بيروت ١٩٥٢م.
- الماتريديّة دراسة وتقويمًا؛ تأليف أحمد بن عوض الله بن داخل اللهبي الحربي، الرياض ١٤١٣هـ.
- المتون القديمة في العقائد رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي؛ إعداد يوسف ضياء الدين يوروكان، استانبول ١٩٥٣م، ص ٩-٢٢.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق دانيال جبياره، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م.
- مجمع الزوائد بُنية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ تأليف نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية؛ تأليف الشيخ محمد الحصري بك، القاهرة ١٩٧٠م.
- المحيط بالتكليف؛ تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، تحقيق عمر السيد عزمي، القاهرة - بدون تاريخ (الدار المصرية للتأليف والترجمة).
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه؛ تأليف أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه، وعنى بنشره: ج. برجستراسر، ليزينغ - بدون تاريخ.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان؛ تأليف أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان الياقعي، طبع الأوفسيت من طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٣٨هـ، بيروت ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.
- مراتب التحويلين؛ تأليف أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م.
- مروج الذهب ومعدن الكوثر؛ تأليف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، القاهرة ١٩٤٨م.
- المستدرك على الصحيحين في الحديث؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، حيدرآباد ١٣٣٤هـ.
- مسند ابن حنبل (مسند أحمد بن حنبل)؛ تصنيف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (1413).
- معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب؛ تأليف أبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).
- المعجم الأوسط؛ تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق محمود الطحان، الرياض ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية؛ تأليف جميل صليبا، بيروت ١٩٧١م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي؛ إعداد لفيق من المستشرقين، ونشره أ. ي. فينسك؛ ليدن ١٩٣٦م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة - بدون تاريخ (دار ومطابع الشعب).
- المعجم الوسيط؛ قام بالإخراج: إبراهيم أنيس وعبد الحليم منصور وعطية الصّوالحي ومحمد خلف الله أحمد، القاهرة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- المغنى في أبواب التوحيد والعدل؛ تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني؛ * الجزء الخامس - الفرق غير الإسلامية، تحقيق: محمود محمد الحصري؛ * الجزء الثاني عشر - النظر والمعارف، تحقيق: إبراهيم مذكور؛ * الجزء المنعم العشرين، تحقيق عبد الحليم محمود و سليمان دنيا، القاهرة - بدون تاريخ (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم؛ تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، تحقيق كامل كامل بكري - عبد الوهاب أبي النور، القاهرة - بدون تاريخ (دار الكتب الحديثة).

- مفتاح كنوز السنة؛ وضعه أ. ي. فينسك؛ ونقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، نسخة مصورة من طبعة لاهور ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛ تأليف أبي الخير شمس الدين علي بن محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين؛ تأليف أبي الحسن علي بن إساعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- الملل والنحل؛ تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق محمد بن فتح الله بدران، القاهرة- بدون تاريخ (مطبعة الأزهر).
- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، تأليف عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٥.
- المنتقى من عصمة الأنبياء؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني، نسخة خطية بمكتبة سليمان، قسم لا له لى، رقم ٢٤٢٥.
- المنطق؛ تأليف أبي محمد عبد الله بن المقفع، تحقيق محمد تقى دانش پژوه، تهران ١٣٥٧هـ/ ش/ ١٣٩٨هـ. ق.
- المنية والأمل؛ تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، وجمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق عصام الدين محمد علي، الإسكندرية ١٩٨٥م.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية؛ تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، تحقيق صالح أحمد الشامي، بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- موسوعة أطراف الحديث؛ تأليف أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- الموطأ؛ تصنيف الإمام مالك بن أنس، القاهرة- بدون تاريخ [المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية].
- ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)؛ تصنيف علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، تحقيق محمد زكي عبد البر، الدوحة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت ١٩٦٣م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة؛ تأليف أبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي، القاهرة- بدون تاريخ (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).
- النهاية في غريب الحديث والأثر؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الرازي- محمود محمد الطناحى، القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- الوافي بالوفيات؛ تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك، تحقيق ص. ديدرينغ، فيسبادن ١٩٧٩م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛ تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛ تأليف إساعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

مراجع غير عربية

- Aruçi, Muhammed, *Abdülkahir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri*, İstanbul 1994 (M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü - Doktora Tezi).
- Bebek, Adil, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, İstanbul 1998.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden 1943-49; a.mlf., *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, I-III, Leiden 1937-42.
- Cerić, Mustafa, *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology of Abû Mansûr al-Mâtürîdî (d. 333/944)*, Kuala Lumpur 1995.
- Çelebi, İlyas, *İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul 1996.
- Isahak, Aldila, "Salient Features of al-Mâtürîdî's Theory of Knowledge", *al-Shajarah*, VI/2, Kuala Lumpur 2001, p.253-279.
- Macdonald, D. B., "Mâtürîdî", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1940-88, VII, 404-406.
- Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993.
- Pessagno, J. Meric, "İrada, İkhtiyar, Qudra, Kasb the View of Abû Mansur al-Mâtürîdî", *JAOS*, CIV/1 (1984), p. 177-191; a.mlf., "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dinî Tasdik" (trc. İlhami Güler), *AÜİFD*, XXXV (1996), p. 425-435.
- R. M. Frank, "Notes and Remarks on the Tabâ'i' in the Teaching of al-Mâtürîdî", *Melanges d'Islamologie* (ed. P. Sal-mon), Leiden 1974, p. 137-149.
- Rudolph, U., *al-Mâtürîdî und die Sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997; a.mlf., "Ratio und Überlieferung in der Erkenntnislehre al-As'arî's und al-Mâtürîdî's", *ZDMG*, CXLI/1 (1992), p. 72-89.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*, I-IX, Leiden 1967-84.
- Tanç, Muhammed b. Tavîr "Abû Mansûr al-Mâtürîdî" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (*AÜİFD*), Ankara 1955, sy. I-II, s. 1-12.
- Topaloğlu, Bekir, *Mâtürîdî'ye Akaidi* (trc.), Ankara ts. (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları); a.mlf., "Mâtürîdî", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 151-159.
- Tritton, A. S., "An Early Work from the School of al Mâtürîdî", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London 1966, parts 3&4, p. 96-99.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ts. (İnsan Yayınları).
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXVII (1985), s. 281-298; a.mlf., "Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXX (1988), s.155-169;
- Yeprem, M. Saim, *Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul 1989.
- Yörükan, Yusuf Ziya, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İmam-ı Ebu Mansur-i Mâtürîdî'nin Akaid Risalesi*, İstanbul 1953.
- Watt Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, Luzac 1948.
- Wensinck, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge 1932.

فهرس محتويات الكتاب

٩٤.....	أفاويل من يدعى قدم العالم	٥.....	تقديم الطبعة الجديدة
٩٩.....	[أفاويل التنوية في قدم العالم وغيره]	٧.....	تصدير
١٠٢.....	مسألة [إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى]	٩.....	أبو منصور الماتريدي
١٠٤.....	[إطلاق لفظ «الشيء» على الله]	٩.....	حياته
١٠٨.....	مسألة [في صفات الله تعالى]	١٢.....	بيته السياسية والعلمية
١١٠.....	[التكوين]	١٤.....	ثقافته
	مسألة [آراء الكعبي في صفات الذات	١٧.....	مؤلفاته
١١٣.....	وصفات الفعل والرد عليها*]	٣١.....	أبو منصور الماتريدي وآراءه الكلامية
١١٦.....	[صفة الكلام]	٥٠.....	عملنا في التحقيق
١٢٣.....	مسألة [في أن أفعال الله باختيار]	٥٠.....	النسختان اللتان اعتمدنا عليهما في التحقيق
١٢٣.....	[الرد على منكري صانع حكيم عليم]	٥٣.....	المنهج المتبع أثناء تحقيق النص
١٢٨.....	مسألة [في أساء الله عز وجل*]	٦٠.....	الاختصارات
١٣١.....	مسألة بيان العرش		كتاب التوحيد
١٤١.....	مسألة [روية الله*]	٦٥.....	[وجوب معرفة الدين بالدليل]
١٥١.....	مسألة [شيتية المعدم عند المعتزلة والرد عليها]	٦٦.....	[كون السمع والعقل أصليين يُعرف بهما الدين]
	مسألة [الوصف لله والتسمية	٦٩.....	[المقدمة]
١٥٩.....	لا يوجبان التشابه*]	٦٩.....	[أسباب المعرفة]
١٦٣.....	[لِمَ خلق الله الخلق؟]	٧٠.....	أ- [العيان]
١٦٦.....	[الحكمة في الأمر والنهي]	٧٠.....	ب- [الأخبار]
١٦٨.....	مسألة في التوحيد [معرفة الرب]	٧١.....	[الخبر المتواتر]
	مسألة [إطلاق لفظ «الشيء»	٧٢.....	[خبر الواحد]
١٧١.....	و«الجسم» على الله تعالى]	٧٢.....	ج- [النظر]
١٧٢.....	[عدم جواز وصفه تعالى بالمكان]	٧٤.....	[ردود أخرى على منكري أسباب المعرفة]
	مسألة [نسبة الماهية والكيفية		[الباب الأول]
١٧٣.....	والقرب إلى الله تعالى]		[مسائل الإلهيات]
١٧٥.....	[الحكمة في خلق الجواهر الضارة*]	٧٧.....	[حدث العالم ووجوب مُحديثه]
١٧٧.....	مسألة [اختلاف البشر في العالم]	٧٧.....	[حدث الأعيان]
١٨٠.....	[الرد على التنوية]	٧٨.....	[العرض أو الصفة]
١٨٤.....	[الرد على الطباعية]	٨٣.....	[حدث العالم]
١٨٦.....	مسألة [في طرق التوحيد*]	٨٥.....	مسألة [مُحدث العالم واحد*]
١٩١.....	[آراء محمد بن شبيب في وجود الباري وصفاته]	٨٩.....	[نفي التشبيه عن الله تعالى]
٢٠٣.....	مسألة [دفاع عن العلم بالنظر]	٩١.....	[الإثبات والتشبيه]
٢٠٦.....	[احتجاج محمد بن شبيب في حدث الأجسام]	٩٢.....	مسألة [دلالة الشاهد على الغائب]

٣٧٥	مسائل في الإرادة	٢٠٩	بيان فساد أقاويل الدهرية
٣٨٣	[آراء الكعبي في الإرادة وبيان فسادها]	٢٢١	مسألة [أقاويل السمنية وبيان فسادها]
٣٩٠	[تنويع مسائل الإرادة]	٢٢٢	مسألة [أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها*]
٣٩٥	مسألة في القضاء والقدر	٢٢٦	مسألة في صفة أقاويل الثنوية
٣٩٧	[آراء الكعبي في القضاء والقدر وبيان فسادها]	٢٢٦	[أقاويل الثمانية وبيان فسادها]
٤٠٤	مسألة [في ذم القدورية أو المعتزلة]	٢٣٢	[أقاويل الديصانية وبيان فسادها]
٤٠٧	[آراء الكعبي في القدورية وبيان فسادها]	٢٤٠	[أقاويل المرقبونية وبيان فسادها]
٤١٠	[تابع مسألة ذم المعتزلة]	٢٤٣	[أقاويل المجوس وبيان فسادها*]
[الباب الرابع]		[الباب الثاني]	
[مسائل الكبيرة ومرتكبها]		[مسائل النبوات]	
٤١٥	مسألة [في علل الذنوب وتسمية مقترفيها]	٢٤٧	مسألة [إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها*]
٤٢٢	مسألة [اختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر*]	٢٥٧	[آراء الوراق في الرسالة والرد عليها]
٤٣٨	[آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها]	٢٦٢	[نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد ﷺ]
[وجوب التفريق بين نوعي]		٢٦٤	[تابع آراء الوراق]
٤٥٧	الذنوب بطريق الحكمة]	[احتجاج ابن الروندي في إثبات الرسالة]	
٤٦١	[المعتزلة والتسمي بالإيمان]	٢٦٦	ورده على الوراق]
٤٦٢	[الكبيرة والشفاعة]	٢٧٦	[إثبات رسالة محمد ﷺ]
[الباب الخامس]		٢٨٨	[آراء النصاري في المسيح والرد عليها*]
[مسائل الإيمان والإسلام]		٢٩١	مسألة
٤٧١	مسألة [الإقرار والتصديق في الإيمان]	[الباب الثالث]	
٤٧٨	مسألة [الإيمان تصديق أم معرفة؟]	[مسائل القضاء والقدر]	
٤٧٩	مسألة [في الإرجاء*]	٢٩٥	مسألة [في الحكمة والسفه]
٤٨٣	[خلق الإيمان*]	٣٠١	مسألة في أفعال الخلق وإثباتها]
٤٨٦	مسألة [الاستثناء في الإيمان]	٣٠٥	[آراء الفرق في أفعال الخلق]
مسألة ألحققت بالثنى في نسخة مسألة		٣١٨	[أقاويل المعتزلة في أفعال الخلق وبيان فسادها]
٤٩١	[الإسلام والإيمان*]	٣٢٢	[آراء الكعبي في أفعال الخلق وبيان فسادها]
٥٠١	فهرس الآيات	٣٤٠	[الدليل السمعي على خلق الأفعال]
٥١٦	فهرس الأحاديث	٣٤٢	[قدرة الفعل أو استطايعته]
٥١٨	فهرس المصطلحات	٣٤٦	[الاستطاعة قبل الفعل أم معه؟]
٥٢١	فهرس الأعلام	مسألة [القول في صلاحية القدرة للضدين]	
٥٢٣	فهرس الفرق والمذاهب والملل والبلدان	٣٤٩	وتكليف ما لا يطاق*]
٥٢٥	فهرس الكتب	[آراء الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق]	
٥٢٥	فهرس الأشعار	٣٥١	وبيان فسادها]
٥٢٦	للمصادر والمراجع	٣٧٠	[مسألة الأجل]
٥٣٦	مراجع غير عربية	٣٧٣	[مسألة الرزق]

KİTÂB AL - TAWHÎD

by

Abu Mansûr al-Mâturîdî

Edited by

Prof. Dr. Bekir Topaloğlu

Dr. Muhammed Aruçi

İRŞHAD
KİTAP YAYIN DAĞITIM
İSTANBUL

DAR SADER
Publishers
BEIRUT